GEORG FRANZ

KULTURKAMPF

STAAT UND KATHOLISCHE KIRCHE IN MITTELEUROPA VON DER SÄKULARISATION BIS ZUM ABSCHLUSS DES PREUSSISCHEN KULTURKAMPFES

VERLAG GEORG D. W. CALLWEY MÜNCHEN

782904

VORWORT

„Kulturkampf" ist heutzutage — wieder und noch — ein gängiges Schlagwort.

Es stammt aus der politischen Rüstkammer des 19. Jahrhunderts; trotzdem ist es nicht veraltet.

Die politischen und weltanschaulichen Fronten des abendländischen Lebens haben sich an diesem Begriff gesondert, sich durch ihn geklärt. Diese Fronten beherrschen das heutige Leben. Zwar hat die staatliche „Front" ihr Gesicht zutiefst gewandelt. Der monarchische Staat, der traditionelle Gegenspieler der Kirche, wurde durch die neuen, von unten aufsteigenden Kräfte der Gesellschaft zerstört. Diese Kräfte aber haben sich des Apparates bemächtigt und einen Staatsleviathan geschaffen, der der Kirche und dem einzelnen weitaus gefährlicher ist als der absolutistische Staat des 18. Jahrhunderts.

Da der gewaltige Kampf zwischen dem sozialistischen Staate und der katholischen Kirche allem Anschein nach in unseren Tagen einer endgültigen Entscheidung entgegenreift, scheint es kein nutzloses Bemühen, sich auf die Ursprünge dieses Kampfes im vorigen Jahrhundert zu besinnen und Verständnis zu suchen für die heutigen Verhältnisse.

Das vorliegende Buch dankt seine Entstehung dem Interesse des Verlegers an dem Thema. Dem Inhaber des Callwey-Verlages, Herrn Karl Baur, schuldet der Verfasser in erster Linie Dank für die verständnisvolle Förderung und tatkräftige Hilfe, ohne die das Werk nicht hätte erscheinen können.

Zu Dank verpflichtet bin ich ferner dem Leiter des Bayerischen Geheimen Staatsarchivs, Herrn Professor Dr. Ludwig Männer, München, für die hilfsbereite Erschließung der Aktenbestände.

Herrn Ministerialdirektor Karl August Fischer, München, und Herrn Professor Dr. Wilhelm Schüßler, Hemer, danke ich für wertvolle Anregungen und Hinweise, Herrn Studienrat Wilhelm Eggerer, Rosenheim, für das Mitlesen der Korrekturen.

Dr. Georg Franz

Brockhaus 31877 List
Munich 57

UNIVERSITY OF WASHINGTON LIBRARY SEATTLE

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 5

EINLEITUNG

DIE ZEIT DER VORBEREITUNG

DER BEGRIFF »KULTURKAMPF« 9

DIE FRANZÖSISCHE REVOLUTION UND DIE SÄKULARISATION 13
Niedergang und Wiederaufstieg des Papsttums (13) – Die Säkularisierung von Kirchengütern (16)

DIE RESTAURATION 18
Staat und Kirche nach der Revolution (18) – Neuregelung der kirchenrechtlichen Verhältnisse (22) – Die geistige Wiedergeburt des Katholizismus (28) – Der Mischehenstreit in Preußen (34) – Die konfessionelle Partei (38)

DIE REVOLUTION 1848/49 42
Papst und Nationalbewegung (42) – Frankreich und das Papsttum (47) – Kirchenpolitische Ergebnisse im Deutschen Bund (48) – Höhepunkt der katholischen Restauration 1855 (56)

HAUPTTEIL

A. KULTURKAMPF IN MITTELEUROPA VON 1859—1879

DIE RÖMISCHE FRAGE 61
Italien und der Kirchenstaat (61) – Das vatikanische Konzil (75) – Außenpolitische Entscheidungen (79)

KULTURKAMPF IN ÖSTERREICH 82
Vom Systemwechsel 1859 bis Königgrätz 1866 (82) – Dezemberverfassung 1867 und Maigesetze 1868 (106) – Die Kündigung des Konkordates 1870 (130) – Die Staatskrise 1869 bis 1871 und ihre Bedeutung für den Kulturkampf. Die polnische Frage (135) – Die Neuordnung der kirchenpolitischen Verhältnisse unter der Regierung Adolf Auersperg (146)

KULTURKAMPF IN DER SCHWEIZ 154
Entfaltung und Sieg des Liberalismus. Der liberale Musterstaat und sein feindseliges Verhältnis zur katholisch-konservativen Bewegung (154) – Vatikanum und Kulturkampf. Die Bischöfe E. Lachat von Basel und K. Mermillod von Genf (159) – Zusammenhänge mit der reichsdeutschen Entwicklung. Die neue Bundesverfassung von 1874 (163) — Dauer der Nachwirkungen des Kulturkampfes (165)

KULTURKAMPF IM KLEINDEUTSCHEN REICH 165

a) DER ANTEIL BAYERNS 165
Monarch und konfessionelle Partei (166) – Ministerium Hohenlohe (169) – Der Altkatholizismus (171) – Bedeutung

König Ludwigs II. (179) – Bayerns „bewaffnete Neutralität" im preußischen Kulturkampf (181) – Wahrung der staatskirchlichen Rechte (183)

b) DER GROSSE KONFLIKT IN PREUSSEN 185
1. Ursachen und Ausbruch des Kampfes (185) – Stellung und Bedeutung Bismarcks (189) – Anlässe (191) – Preußen und die Kurie 1870/71 (192) – Anstoß. Die Rolle der Zentrumspartei (194) – Bismarck und die Polen (213) – Bedeutung des Unfehlbarkeitsdogmas (215) – Auslösung des Kampfes (219)
2. Der Verlauf des preußischen Kulturkampfes (223) – Die Kulturkampfgesetzgebung (224) – Die diplomatische Lage im Jahre 1872 (227) – Bismarck und Kultusminister Falk (231) – Die Maigesetze 1873. Etappen des Kulturkampfes (234)

c) DIE AUSEINANDERSETZUNG IN DEN ÜBRIGEN DEUTSCHEN STAATEN 240
Die Auseinandersetzung in der oberrheinischen Kirchenprovinz (240) – Baden und Hessen (242) – Der Verlauf in den übrigen Staaten des Reiches (245)

B. DIE BEENDIGUNG DES KULTURKAMPFES IN PREUSSEN

GRÜNDE DES ABBRUCHES UND ERSTE VERHANDLUNGEN 1878/79 247
Papst Leo XIII., 1878–1903. Standpunkt der Kurie (248) – Außen- und innenpolitische Veränderungen (252) – Bemühungen des Papstes (255) – Das Zentrum stärkste Partei (257)

DIE ÄRA DER DISKRETIONÄREN VOLLMACHTEN 1880–1883 260
Zugeständnisse des Papstes (260) – Milderungsgesetze (261) Wiederherstellung der diplomatischen Beziehungen (262)

DIE ENDGÜLTIGE BEILEGUNG DES KULTURKAMPFES 1885–1887 265
Der Karolinen-Streit (265) – Erstes Revisionsgesetz (266) – Widerstand des Zentrums und des deutschen Episkopats (267) – Zweites Revisionsgesetz. Der Friedensschluß (273) – Spannung zwischen der Kurie und Italien (274) – Bismarck über den Friedensschluß (275)

ERGEBNIS DES KAMPFES 276
Monarchischer Staat und parlamentarische Parteien (276) – Aufstieg der Sozialdemokratie (278) – Bündnis der Vertragspartner (279)

AUSBLICK NACH FRANKREICH 281

SCHLUSSBETRACHTUNG 284

Anmerkungen zum Text 295

Quellen- und Schrifttumsverzeichnis 346

Personenregister 352

EINLEITUNG

DIE ZEIT DER VORBEREITUNG

. . . . , mais nous avons commencé la guerre
à Dieu et nous vainquerons.

EMIL COMBES

DER BEGRIFF »KULTURKAMPF«

Rudolf Virchow erklärte im Laufe der ersten Beratung des Gesetzentwurfes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen am 17. Januar 1873: „Die Kirche hat ihren Wert dadurch erlangt, daß sie wirklich die Trägerin der *ganzen humanen* Entwicklung war, nicht als Trägerin der dogmatischen Entwicklung. Nach und nach ist es durch diese Thätigkeit der humanen Kirche, durch die Klöster, durch die Klosterschulen, durch die Geistlichen, die Weltgeistlichen und die Kirchengeistlichen, dahin gekommen, daß eine größere Menge von Personen an dem Wissen teilnahm, daß die Laien als gleichberechtigte Träger der Kultur sich erheben konnten, und . . . von dem Augenblicke an beginnt nicht bloß die Ketzerei, sondern eben auch die einseitige dogmatische Entwicklung der Kirche und des Papstthums . . .

Das liegt auf der Hand, daß die moderne Ketzerei, gegen welche Sie kämpfen und in deren konsequenter Ausbildung die Weltgeschichte den Gang genommen hat, den sie jetzt einhält und aus dem schließlich die neuesten politischen Gestaltungen hervorgegangen sind, der italienische und der französische Krieg, diese Ketzerei . . . datirt von dem Augenblicke wo das wissenschaftliche Laienthum mit der Kirche in Konflikt geriet . . .“

„Die Hierarchie triumphirte“, fuhr Virchow fort, „sie nahm mehr und mehr den absonderlichen Charakter des Ultramontanismus an, indem sie allmählich immer ausschließlicher das Kardinalskollegium aus Italienern zusammensetzte, die Päpste immer mehr ausschließlich bloß aus italienischen Bischöfen hervorgingen und das Papstthum als solches sich mehr und mehr als eine eigentlich italienische Kirchengewalt darstellte . . .

Das ist die historische Entwicklung. So fassen wir die Sache auf . . . und ich sage Ihnen das nicht bloß, um hier mit einem kleinen Stück

Gelehrsamkeit zu glänzen, sondern weil ich die Überzeugung habe, es handelt sich hier um einen großen *Kulturkampf*[1]).

Von diesem Standpunkt aus trete ich auch an die Beurtheilung dieses Gesetzes heran. Es ist für mich nicht ein Gesetz von heute auf morgen, sondern es ist ein Gesetz aus der großen Entwicklung der Jahrtausende..."

Als im Laufe seiner Rede aus den Reihen des Zentrums dem großen Arzt der Zuruf „Materialismus" entgegenscholl, griff er diesen Vorwurf sofort auf und nahm dazu mit folgenden Worten Stellung: „So schweigen Sie doch mit diesen Reden vom Materialismus. Meine Herren, der Materialismus als System soll erst von Ihnen nachgewiesen werden. Wir haben keine dogmatische Lehre des Materialismus ... Nie habe ich von mir ausgesagt, noch werde ich es aussagen, daß ich ein Materialist sei. Jm Gegentheil, als die jüngste Schule des Materialismus in Frankreich mich als den ihrigen betrachtete und mich aufforderte, mich für sie zu erklären, und meinen Namen in ihre Listen einzureihen, da bin ich offen aufgetreten und habe mich dagegen verwahrt, daß man aus dem Materialismus ein neues System der Dogmatik mache."

„Was uns interessiert", so fuhr der Sprecher der liberalen Fortschrittspartei weiter unten fort, „das ist die Freiheit der individuellen, religiösen Überzeugung oder des religiösen Glaubens. Denn die Hierarchie hat zuletzt keinen anderen Zweck als den Selbstzweck." Mit diesen Worten griff er die römisch-katholische Kirche an. „Vergessen Sie das nicht, meine Herren; die Hierarchie ist der Selbstzweck, wo jeder dem anderen garantirt, daß es ihm gut ergehe und er vorwärts komme. Aber für die Religion, meine Herren, brauchen Sie die Hierarchie nicht."

Virchow schloß seine Rede mit den Sätzen:

„Was diese Gesetze verfolgen, und zwar ehrlich, offen, ausdrücklich verfolgen, das ist die Emanzipation des Staates. Diese Emanzipation des Staates..., diese wirkliche Verweltlichung des Staates in allen seinen Richtungen, das ist das, was ich freudig begrüße und was ich offen und mit allen meinen Kräften unterstützen werde"[2]).

In dem von ihm verfaßten Wahlaufruf der liberalen Fortschrittspartei zu den Reichstagswahlen i. J. 1873 gebrauchte Virchow den Ausdruck „Kulturkampf" ebenfalls. Er prägte damit die allgemein gültige Bezeichnung für die erste große innenpolitische Auseinandersetzung im neugegründeten deutschen Kaiserreiche, die in die Geschichte als der

große Kampf zwischen dem preußischen Staate als Vormacht des kleindeutschen Reiches und der katholischen Kirche einging. Aber es war nicht nur eine Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche in Preußen; es war weit mehr als das. Wohl war es *auch* ein Kampf zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt. Aber Sinn und Inhalt des Wortes „Kulturkampf" sind damit nicht erschöpft. Denn es war ja auch kein Zufall, oder bestenfalls ein höchst merkwürdiger Zufall, daß ein *Arzt* die Bezeichnung für diesen Vorgang des politischen und kirchlichen Lebens geprägt hatte. Und der Begründer der Zellularpathologie war kein gewöhnlicher Arzt, sondern einer der erstrangigen Mediziner und Naturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts, ein Vorkämpfer des „wissenschaftlichen Laientums" und Führer der liberalen Bewegung in ihrer radikalen Form. Virchow war maßgeblicher Sprecher der großen Zeitbewegung, die das Gedankengut der Aufklärung nun in die politische Wirklichkeit umsetzte. Und die Aufklärung selbst war weitgehend das Werk von Naturwissenschaftlern, unter ihnen in erster Linie von Ärzten.

Von dem Arzte La Mettrie (1709–1751), dem Verfasser des Buches „L'homme machine", erschienen 1748, und dem revolutionären Arzte Marat (1744–1793), dem Präsidenten des Jakobinerklubs, führt eine einheitliche Linie zu den Ärzten Emil Combes (1835–1921) und Georges Clemenceau (1841–1929), den beiden Ministerpräsidenten des französischen Kulturkampfes zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die maßgeblich an der Trennung von Staat und Kirche mitwirkten.

Aber auch in Deutschland war diese geistige und politische Tradition der Ärzte vorhanden; Virchow war nicht der erste. Wohl wehrte er sich gegen den Vorwurf des „Materialismus", soweit es sich um ein System, eine materialistische Dogmatik handelte. Zu der Zeit, da er die zitierte Rede hielt, gab es im deutschen Reichstag allerdings erst zwei sozialdemokratische Abgeordnete. Die Dogmatik des Materialismus, das System der neuen „satanischen Theologie"[1]) war jedoch bereits in voller Ausbildung begriffen. Der Anthropologe Karl Vogt (1817–1895) und die Ärzte Jakob Moleschott (1822–1893) und Fr. K. Büchner (1824 bis 1899) legten in Deutschland die Grundlagen des naturwissenschaftlichen Materialismus" – Büchners Werk „Kraft und Stoff" erschien i. J. 1855. Karl Marx veröffentlichte bereits i. J. 1867 die „Bibel" des ökonomischen

Materialismus, sein Hauptwerk „Das Kapital", und schon i. J. 1866 erschien eine „Geschichte des Materialismus" von F. A. Lange. Und Virchow war auch nicht der erste Arzt, der im deutschmitteleuropäischen Raume als politischer Führer der Bewegungspartei hervortrat. Vor ihm hatte der jüdische Arzt Adolf Fischhof i. J. 1848 die Revolution in Wien ausgelöst, und ungefähr gleichzeitig mit seinem Wirken fiel die Tätigkeit Theodor Billroths in Wien zusammen, der zu den ersten Vätern des politischen Antisemitismus gehört. „Die Freiheit der individuellen religiösen Überzeugung", „die Verweltlichung des Staates", „der Kampf gegen die Hierarchie", das waren Virchows große Programmpunkte des „Kulturkampfes". Aber hinter diesen scheinbar begrenzten Zielsetzungen stand ohne Zweifel nicht nur die antikirchliche Tendenz des Liberalismus, sondern auch die antichristliche, antireligiöse, atheistische Bewegung des „wissenschaftlichen Laientums". So ist der „Kulturkampf" das *geistige* Grundthema, wie die Auseinandersetzung zwischen Monarchie und Volkssouveränität das *politische* des 19. Jahrhunderts. Der Kulturkampf als „Kompetenzstreit" zwischen Staat und Kirche, zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, war nur ein Teilausschnitt jenes großen säkularen Vorganges. Aber gerade diese Seite ist in der historischen Betrachtung die maßgebliche geworden und geblieben, aus verständlichem Grunde. Denn der Führer im Kulturkampf zwischen Preußen und der Kurie war der Reichskanzler Bismarck. Und für ihn, den *Staatsmann*, handelte es „sich nicht um den Kampf zwischen Glauben und Unglauben", wie er wörtlich im Preußischen Herrenhause erklärte, sondern „um den uralten Machtstreit, der so alt ist wie das Menschengeschlecht, um den Machtstreit zwischen Königtum und Priestertum, den Machtstreit, der viel älter ist als die Erscheinung unseres Erlösers in dieser Welt ... Es handelt sich um Verteidigung des Staates; es handelt sich um die Abgrenzung, wie weit die Priesterherrschaft und wie weit die Königsherrschaft gehen soll, und diese Abgrenzung muß so gefunden werden, daß der Staat seinerseits dabei bestehen kann. Denn in dem Reich dieser Welt hat er das Regiment und den Vortritt"[1]). So betrachtete der gewaltige Mann den Kulturkampf, so führte er ihn. Denn er wurzelte tief im christlichen Denken und Fühlen und seine politische Auffassung war verankert in der „Idee der Staatsräson" des überlieferten europäischen Staatensystems.

Diese beiden Richtungen liegen dem „Kulturkampf" zugrunde: die moderne mit der atheistischen Schlußfolgerung, die von der neu aufgestiegenen bürgerlichen Intelligenz vertreten, und die überlieferte der Zweigewaltentheorie, die von den Trägern der beiden traditionellen Gewalten verfochten wird[1]).

Der Arzt Virchow sprach als Vertreter der modernen Richtung der naturwissenschaftlich-technischen Zivilisation, der Junker Bismarck aber war der Wortführer der überlieferten Auffassung der beiden konkurrierenden Ordnungsmächte der abendländischen Geschichte[2]).

DIE FRANZÖSISCHE REVOLUTION UND DIE SÄKULARISATION

Der Kulturkampf im 19. Jahrhundert ist ein gesamteuropäischer Vorgang, der um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert mit der französischen Revolution anhebt, um die Jahrhundertmitte – von der 48er Revolution an – Mitteleuropa erfaßt und für über drei Jahrzehnte zwischen 1850 und 1880 schwer erschüttert, und um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in sein Ursprungsland zurückkehrt, wo im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts die Trennung von Staat und Kirche durchgeführt wird.

Bis zur französischen Revolution war die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche als Kompetenzstreit der weltlichen und geistlichen Gewalt ein Grundthema der abendländischen Geschichte gewesen: im Mittelalter der Kampf zwischen den universalen Gewalten des Sacerdotiums und Imperiums, der mit der Niederlage des Imperiums geendet hatte. Aber sofort war dem siegreichen Sacerdotium ein neuer, viel gefährlicherer Gegner erwachsen: die einheitliche universale Gewalt des Imperiums wurde von einer Mehrzahl staatlicher Gewalten abgelöst, die unter sich wohl uneins, doch von einem einheitlichen Streben erfüllt waren: dem Streben nach voller Freiheit und Unabhängigkeit von der Bevormundung durch die universale Macht des Sacerdotiums. Die Aufteilung des universalen Imperiums in partikulare Imperien zog zwangsläufig auch das Verlangen der Aufteilung des universalen Sacerdotiums in partikulare Sacerdotien nach sich. Die Souveränität nationalstaatlicher und dynastisch-staatlicher Gewalten forderte gebieterisch die Unabhängigkeit nationaler und staatlicher Kirchengewalten.

So war das Papsttum von der beherrschenden Höhe im 13. Jahrhundert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts abgesunken zu der fast bedeutungslosen Macht eines italienischen Territorialfürstentums. Die national- und staatskirchlichen Bestrebungen hatten voll triumphiert. Das Papsttum war in Abhängigkeit von der jeweils vorherrschenden weltlichen Macht geraten: Frankreich, Spanien, Österreich. Durch die Glaubensspaltung waren große Teile Europas ihm verlorengegangen: England hatte seine eigene Nationalkirche mit dem König als Oberhaupt, und auf dem Festland war eine große Anzahl von Staaten protestantisch, der Landesherr zugleich Kirchenherr, nicht zu reden von den slawischen Teilen mit der orthodoxen Kirche, die sich schon im 11. Jahrhundert vom Stuhle Petri getrennt hatte. Dies war das Bild Europas beim Ausbruch der französischen Revolution: das universale Imperium war nur mehr eine zum Gespött gewordene historische Attrappe, das universale Sacerdotium eine kleinstaatliche italienische Territorialgewalt mit einem Anspruch spiritueller Universalität, der fast nirgends mehr ernst genommen wurde.

Das Schicksal des Papstes Pius VI. (1775—1799) ist nicht nur kennzeichnend für die Ohnmacht der päpstlichen Gewalt, es schien sogar ihr endgültiges Ende zu sein. Zwei Ereignisse im Leben dieses Papstes sind besonders bedeutsam und charakteristisch: sein Besuch in Wien bei Kaiser Joseph II. im Jahre 1782 und sein Ende im Exil, in das er von den siegreichen französischen Revolutionären verschleppt worden war. Das erste Ereignis, der Besuch in Wien, kennzeichnet die demütigende Abhängigkeit des Papsttums von den staatlichen Mächten, deren staatskirchliche Bestrebungen unter Kaiser Joseph II. einen kaum mehr überbietbaren Höhepunkt erreicht hatten. Vergeblich war der Bittgang des Papstes zu dem staatskirchlichen Eiferer nach Wien, und die Demütigung wurde noch verschärft durch die schmachvolle Behandlung, die der Papst durch den Staatskanzler Kaunitz erfuhr, der ein leidenschaftlicher Parteigänger der westlichen Aufklärung und Verächter von Kirche und Religion war. In diesem Bittgang des Papstes zum Kaiser war der volle Sieg des staatskirchlichen Absolutismus über das Papsttum versinnbildlicht[1]).

Das Ende dieses Papstes aber wurde heraufgeführt durch die kirchen-religionsfeindliche und atheistische Strömung der westlichen Aufklärung, die in der französischen Revolution politisch zum Durchbruch kam, und die überlieferte Gesellschaftsordnung, die sich auf Thron und Altar

stützte, in ganz Europa tödlich bedrohte. Die radikale Intelligenz der bürgerlichen Klasse, das „geistige Proletariat", machte das Emporstreben des dritten Standes zu einem die Grundfesten der bestehenden und überlieferten Ordnung erschütternden revolutionären Vorgang und strebte danach, durch seine materialistischen Gedankengänge die Grundlagen menschlicher Gemeinschaft überhaupt zu zerstören. Durch diese revolutionäre Strömung wurde der „Kulturkampf" aus einem Kompetenzstreit zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt zum Angriff einer neuen Gesellschaftsschicht, hinter der sich bereits die unterste Schicht, der vierte Stand regte, auf die weltliche *und* geistliche Gewalt. Und das Ziel der Umsturzpartei war, beide zu beseitigen, weil sie soziologisch von der gleichen Schicht, dem „Adel" getragen wurden, der als reaktionäre Macht mit staatlichen und kirchlichen Mitteln seine Herrschaft zur weiteren Ausbeutung der bisher unterdrückten Gesellschaftsschichten aufrechtzuerhalten suchte.

„Es ist der Wille des Direktoriums", so schrieb einer der Direktoren der französischen Republik, „daß, wenn die Zeit gekommen ist, der Papst gänzlich untergehe und seine Religion mit ihm begraben werde"[1]). Am 10. Februar 1798 rückte der französische Revolutionsgeneral Berthier in Rom ein, am 15. Februar wurde die Republik proklamiert. Der achtzigjährige Papst wurde, als er sich weigerte, Rom zu verlassen, gewaltsam weggeschleppt, und starb im August 1799 in Valence.

Das Papsttum schien vernichtet, der „Kulturkampf" mit dem Sieg des radikalen, atheistischen Laizismus beendet. Aber es schien nur so. Die neuen Feinde des Papsttums hatten den kirchlichen Oberhirten nur als politischen Gegner betrachtet, behandelt, bekämpft, besiegt. Aber das Papsttum ist auch eine geistige Macht, deren Wurzeln im Metaphysischen und im Offenbarungsglauben ruhen. Und von dort her kamen die Kräfte der Regeneration. Sah die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert das Papsttum als materielle und politische Macht am tiefsten Punkte der Ohnmacht angelangt, so konnte die staunende Welt an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert feststellen, daß es im Verlaufe der verflossenen hundert Jahre, von Pius VII. (1800–1823) bis Leo XIII. (1878–1903), wiederaufgestiegen war zu einer erstrangigen spirituellen Macht, die von ihrem unzerstörbaren metaphysischen Wurzelgrund aus auch wieder beachtlichen Einfluß auf den Gang der materiell-politischen Ereignisse

gewonnen hatte. Dies ist ein wesentliches Kennzeichen des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert.

Die französische Revolution und die napoleonischen Kriege waren der erste Akt des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert. Ihre Auswirkungen auf Mitteleuropa waren tiefgreifend für die Kirche: die Säkularisation führte zu einem ungeheuren Substanzverlust der Kirche an materiellem Besitz, an Reichtum und Macht, der auch durch die Restauration des Wiener Kongresses nicht rückgängig gemacht werden konnte. Wohl erhielt der Papst den Kirchenstaat zurück, aber die Säkularisation im Bereiche des Deutschen Bundes blieb in ihren Folgen unangetastet. Die Kurie hatte aber die Einziehung der riesigen Kirchengüter im deutschen Bereich nicht nur geduldet, sondern bis zu einem gewissen Grade sogar begrüßt in der stillen Hoffnung, daß die damit verbundene Schwächung der bischöflichen Gewalt zu einer Stärkung der päpstlichen Oberhoheit führen müsse. Die Überlegung erwies sich als richtig, und man darf wohl ohne Übertreibung sagen, daß die Säkularisation für den unerhörten Aufschwung des päpstlichen Absolutismus wesentliche Voraussetzung war. Merkwürdigerweise ließ die Kurie es bei der Restitution des Kirchenstaates weitgehend an dieser staatsmännischen Weisheit und Voraussicht fehlen. Die Wiederherstellung des Kirchenstaates erwies sich doch im großen gesehen als ein „Danaergeschenk", das dem Papsttum und der Kirche zwei Generationen lang mehr Schaden als Nutzen brachte.

Die Revolution fand für die Kirche ihren Höhepunkt in der Säkularisation, d. h. in der gewaltsamen Enteignung des materiellen Besitzstandes zuerst in Frankreich und dann in allen Ländern, die dem Bereich der französischen Revolution durch die Eroberungskriege Napoleons unterworfen wurden. Eine Säkularisation von Kirchengütern war an sich in der Geschichte nichts Neues; neu war lediglich die revolutionäre Art ihrer Durchführung und vor allem ihr Ausmaß. Der Vorgang hatte eine lange Vorgeschichte in den staatskirchlichen Bestrebungen der Neuzeit, durch die eine „kalte Enteignung" von Kirchengut mehr oder weniger Gewohnheit geworden war. Dabei vollzog sich diese kalte Säkularisierung durch den aufgeklärten absolutistischen Staat zum mindesten teilweise im Einvernehmen zwischen Rom und dem katholischen Landesherrn[1]).

Die revolutionäre Säkularisation, die von der Umsturzpartei in Frank-

reich betrieben wurde, zielte jedoch im Gegensatz zu dem Bestreben der staatlichen Gewalten, die Kirche dem Staate dienstbar zu machen, auf deren völlige Vernichtung hin. Erst Napoleon brach der Revolution diese radikale Spitze ab. In seinem Bestreben, Anschluß an die legitimen Mächte zu finden, knüpfte er an die staatskirchlichen Rechte wieder an und suchte den Papst zum Reichsbischof seines revolutionären Kaisertums über Europa zu machen. In diesem Sinne wurden durch das Konkordat des Jahres 1801 die Beziehungen zwischen Frankreich und der Kurie neu geregelt.

Am härtesten wurde die Kirche von der Säkularisation im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation und in Italien betroffen. Der Raub des linken Rheinufers durch Frankreich gab den Anstoß zur Entschädigung der betroffenen deutschen Fürsten durch Säkularisierung und Mediatisierung rechts des Rheins.

Im linksrheinischen Gebiet, das an Frankreich angegliedert worden war, waren bereits eine Reihe ältester und vornehmster Bistümer der Säkularisation automatisch zum Opfer gefallen: so die geistlichen Kurfürstentümer Mainz, Köln und Trier, ferner die alten Bistümer Worms, Speyer, Aachen. Nun wurden durch den „Reichsdeputationshauptschluß" vom 25. Februar 1803 alle Fürsterzbistümer und Fürstbistümer sowie alle Abteien säkularisiert, die Mehrzahl weltlicher kleinerer Herrschaften mediatisiert. Insgesamt fielen 112 Reichsstände der politischen „Flurbereinigung" zum Opfer, vor allem die letzten Stützen der Reichsverfassung: Reichskirche, Reichsritter, Reichsstädte. „Die ehedem reichste Kirche" war durch die Säkularisation in Deutschland „mit einem Schlage zur ärmsten der Welt geworden . . ."[1]).

Damit war auch das tatsächliche Ende des alten Reiches gekommen, das sein „rechtliches" Ende nach dem Austritt der Rheinbundfürsten im Jahre 1806 mit der Niederlegung der Kaiserkrone durch Franz II. fand. Es ist symbolisch, daß mit der Zerstörung der Reichskirche auch das alte deutsche Reich, die Ottonische Reichsschöpfung, endgültig zusammenbrach. In Italien war der Kirchenstaat dem Napoleonischen Imperium einverleibt worden. So hatte die französische Revolution in Frankreich, in Italien und im alten deutschen Reich für die Kirche mit dem Verlust ihres materiellen Besitzstandes und mit der Vernichtung der weltlichen Herrschaft des Papstes geendet.

DIE RESTAURATION

Die Überwindung Napoleons durch die Koalition der europäischen Mächte und die Neuordnung Europas auf dem Wiener Kongreß war auch für die katholische Kirche ein neuer Anfang[1]). Die Restauration auf kirchlichem Gebiet war ein doppelter Vorgang: einmal handelte es sich darum, die kirchen- und staatsrechtlichen Beziehungen, die materielle Neuordnung wieder aufzunehmen; zum andern aber war die Restauration ein großer geistesgeschichtlicher Vorgang, der in einer Regeneration des innerkirchlichen Lebens und in der Entstehung einer großen katholischen Bewegung in ganz Europa seinen Ausdruck fand.

Bei allen Nachteilen, die mit der Revolution verbunden waren, ließ es sich nicht leugnen, daß dieses gewaltige Gewitter auch für das kirchliche Leben segensreiche Folgen zeitigte.

Es war klar, daß die ungeheuren materiellen Besitzverschiebungen nur zum geringsten Teile wieder rückgängig bzw. wieder gut gemacht werden konnten. Diese harte Tatsache war der Ausgangspunkt für die Neuordnung des kirchlichen Lebens; denn gerade die Kirche hatte materiell die schwersten Einbußen durch Revolution und Krieg erlitten. Aber der Verlust an weltlichem Gut erleichterte den geistigen Flügelschlag, ermöglichte die Selbstbesinnung auf die spirituelle Aufgabe, verlieh der Kirche neue Kräfte, die ihr den Weg zum Wiederaufstieg bahnten.

Revolution und Säkularisation hatten nicht nur materiell, sondern auch geistig das Verhältnis von Staat und Kirche verändert. Im 18. Jahrhundert war der absolutistische, geschlossene Konfessionalitätsstaat voll ausgebildet worden bis zu einem Grade, der sich dem orientalischen Cäsaropapismus, mindestens teilweise, bedenklich genähert hatte. Diese Verstaatlichung der Kirche bedrohte die Freiheit der Einzelpersönlichkeit, die nur auf dem Boden eines annähernden Kräftegleichgewichtes der beiden Ordnungsgewalten sich hatte entfalten können. In den katholischen Staaten Europas war die Kirche am meisten unterdrückt und dem Staate unterworfen worden; aus den protestantischen Teilen der abendländischen Welt, aus Preußen, England und dessen nordamerikanischen Kolonien kam die Reaktion gegen diese Entwicklung. Der angelsächsische Individualismus war der zündende Funke, der in Frankreich zur Revolution führte. Dadurch wurde die durch den aufgeklärten Absolutis-

mus Preußens eingeleitete evolutionäre Umwandlung der staatlichen Verhältnisse unterbrochen; der gewaltsame Umsturz trat an die Stelle der gesetzmäßigen Neuerung. Die Restaurationsmächte konnten die geistige Umwälzung im Verhältnis von Staat und Kirche so wenig rückgängig machen wie die materiellen Besitzveränderungen. Sie konnten sich nur bemühen, diese Entwicklung wieder in gesetzmäßige Bahnen zu lenken. Die allgemeine Entwicklungsrichtung der Beziehungen zwischen den beiden konkurrierenden Ordnungsgewalten Staat und Kirche verlief weiterhin und in zunehmendem Tempo zugunsten einer Zunahme der weltlichen, eines ständigen Rückgangs der kirchlichen Macht. Die beiden Gewalten strebten auseinander. Die katholische Kirche, die unter dem Revolutionssturm wieder zu ihrer universalen, übernationalen Aufgabe zurückgefunden hatte, mußte in erster Linie die Befreiung aus den staatlichen Fesseln anstreben, um ihre Aufgabe als Weltkirche wieder erfüllen zu können. Der absolutistische Konfessionalitätsstaat aber wurde abgelöst durch den liberalen Paritätsstaat. Dieser war durch seinen gemischt konfessionellen Charakter zur Toleranz gezwungen. Der Staat mußte sich über Kirchen und Konfessionen erheben als absolute Ordnungsmacht im hegelianischen Sinne. Dieses Hegelsche Staatsideal aber hatte als praktisches Vorbild den preußischen Staat. Seit Beginn des 17. Jahrhunderts hatte sich Preußen in diesem Sinne entwickelt, den Staat zur *ethischen* Macht geformt, nachdem das Fürstenhaus durch seinen Übertritt zu einer religiösen Minderheit den damals allgemein geltenden Grundsatz cuius regio eius religio durchbrochen, das herrschende staatskirchliche System verlassen hatte. Die Toleranz war nicht erst ein Geschenk der Französischen Revolution und des westlichen Liberalismus; sie hatte bereits eine stolze Tradition in Preußen[1]).

Die Neuordnung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche wurde durch den Einbruch des westlichen Liberalismus erschwert, ja, im Grunde und auf lange Sicht gesehen, unmöglich gemacht. Denn die Revolution hatte zu diesem Problem ein neues aufgeworfen: das der Neuregelung der Beziehungen zwischen Einzelperson und Gemeinschaft. Der Individualismus des dritten Standes strebte nach größtmöglicher Freiheit von allen Gemeinschaftsbindungen und richtete sich sowohl gegen den Staat wie gegen die Kirche. Die nordamerikanische Verfassung hatte diese individualistische Freiheit in weitestgehendem Maße verwirklicht: der einzelne

und die Gesellschaft hatten Staat und Kirche nicht nur in den Hintergrund gedrängt, sondern auch die Kirche zur Privatgesellschaft erklärt und damit völlig vom Staate getrennt. Dieses System wurde für die doktrinären Liberalen Europas Vorbild.

Der liberale Paritätsstaat entbehrte im Gegensatz zum geschlossenen Konfessionalitätsstaat des ancien regime einer festen geistig-weltanschaulichen Grundlage und war deshalb unsicher in allen Fragen, die sein Verhältnis zur katholischen Kirche betrafen. Seine Haltung schwankte je nach Lage und Überlieferung zwischen dem harten Staatskirchentum des 18. Jahrhunderts und dem Ideal der Liberalen, der Trennung von Staat und Kirche. Dazwischen lagen die wirklichkeitsnäheren, weil zeitgemäßen Möglichkeiten einer Abgrenzung der sich überschneidenden Interessengebiete durch eine strenge Teilung des jus in sacra und jus circa sacra, d. h. der kirchlichen Autonomie und des staatlichen Oberaufsichtsrechtes. Letzteres war das eigentliche kirchenpolitische System des liberalen Paritätsstaates; die Gewaltenkoordination, die eine kirchliche Souveränität neben der staatlichen anerkannte, ohne aber die Kirche zu privatisieren – also eine Trennung von Staat und Kirche ohne Privatisierung der letzteren – aber war das Ziel der Kirche. Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche drehte sich praktisch um die Durchsetzung eines der beiden letztgenannten Systeme: der Staat kämpfte für sein Oberaufsichtsrecht, die Kirche für das ihr günstigere System der Koordination.

Das Mittel zur Regelung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat ist im allgemeinen das Konkordat. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden mehr Konkordate abgeschlossen als in den vorangehenden Jahrhunderten der abendländischen Geschichte[1]). Allein diese Tatsache bezeugt den gewaltigen Umsturz, den die Französische Revolution im Verhältnis von Staat und Kirche hervorgerufen hatte, aber auch die große Bedeutung und das stets wachsende Ansehen der katholischen Kirche.

Da das Konkordat ein völkerrechtlicher Vertrag zwischen Kirche und Staat über das Verhältnis ist, „welches beide Mächte in dem zuständigen Landesgebiet grundsätzlich und nach allen Seiten hin oder nur in bestimmten genau umschriebenen Angelegenheiten zueinander einhalten wollen“[2]), bedingt es die gegenseitige Anerkennung als souveräne Rechtsperson. Schloß also ein Staat mit der Kirche ein Konkordat, so lag allein schon in der Tatsache als solcher für die Kirche ein großer Erfolg

im Verhältnis zu ihrer demütigenden Lage im 18. Jahrhundert. Dies war auch der Grund, warum manche Staaten einem Konkordat auszuweichen und Sonderregelungen zu treffen suchten, soweit sie nicht direkt am staatskirchlichen Absolutismus festzuhalten bestrebt waren. Bei der Entwicklung des Konkordatswesens und -rechtes traten verschiedene Theorien auf, die von den beiden Vertragspartnern, Staat und Kirche, je nach ihrem eigenen Interesse verfochten wurden. Auf kirchlicher Seite wurde ursprünglich die Privilegientheorie vertreten, die auf dem Gedanken fußte, „daß der Papst ohne Dazwischenkommen der weltlichen Regierung einseitig widerrufen kann". Wenn die Kurie formell auch an dieser Auffassung festhält, so gilt sie in der Praxis nicht mehr, da der Widerstand der staatlichen Gewalt ihre Durchführung unmöglich machte. Die Kirche unterscheidet zwischen erworbenen und angeborenen, unveräußerlichen Rechten und sinngemäß zwischen rechtlicher und moralischer Bindung. Demnach können Konkordate eine Mischung von Vertrag im streng rechtlichen Sinne und Privileg sein.

Auf staatlicher Seite wurde in schroffem Gegensatz zur kirchlichen Konkordatsauffassung die Legaltheorie entwickelt. Sie beruht auf der Unterordnung der Kirche unter den Staat. Demnach kann der Staat jeden mit der Kirche geschlossenen Vertrag widerrufen und aufgeben, denn der allein souveräne Staat kann mit seinen Untertanen – in diesem Falle der Kirche – keine Verträge über die Ausübung seiner Rechte schließen. Die Legaltheorie wurde in aller Schärfe vom liberalen Staat vertreten und teilweise mit mehr oder weniger Erfolg verwirklicht. Daraus erwuchsen dann die schweren Konflikte zwischen Kirche und Staat.

Die dritte Auslegung ist die Vertragstheorie. Sie ist die gemäßigte, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts durchsetzte und heute volle Gültigkeit hat. Kirche und Staat anerkennen sich als völkerrechtliche Persönlichkeiten, die auf gleicher Rechtsebene einen zweiseitigen Vertrag schließen, der für beide rechtlich bindend ist. Die moralische Bindung wurde von den Privilegisten wie den Legisten anerkannt. Heute vertreten auch die Kanonisten den reinen Vertragscharakter.

Das Kennzeichen der Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche war also der Abschluß von Konkordaten. Der Papst als Oberhaupt der katholischen Kirche und als Herrscher des Kirchenstaates trat als Vertragspartner den einzelnen Staaten und ihren Fürsten entgegen.

Daß er bereits im Restaurationszeitalter unbestritten diese souveräne Rolle spielen konnte, war nicht zuletzt die segensreiche Folge der weitgehenden Vernichtung des weltlichen Besitzstandes der Kirche. Dadurch war der gefährlichste Feind der päpstlichen Oberherrlichkeit in der Kirche, der besitzstolze, aristokratische Episkopat in seiner Machtstellung tödlich getroffen worden. Durch diese materielle Entmachtung und die in ihrem Gefolge auftretende gesellschaftliche Umschichtung im Episkopat, in dem besonders auch durch das Wirken des Jesuitenordens der Nachwuchs aus den unteren, den bäuerlichen und bürgerlichen Schichten zum Zuge kam[1]), geriet der Stand der Bischöfe in völlige Abhängigkeit vom kirchlichen Oberhaupt; gleichzeitig damit wurde er von den jeweiligen Staatsgewalten unabhängig. So förderte die Säkularisation die Ausbildung des päpstlichen Zentralismus, die mit dem Vatikanischen Konzil und der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas ihren Abschluß fand. Die Vollendung einer straff zentralistisch regierten Universalkirche war die Folge der Lösung der Kirche aus den Fesseln dynastischer und nationalstaatlicher Territorialgewalten.

Die Beziehungen zu Frankreich blieben nach verschiedenen gescheiterten Versuchen einer für die Kirche günstigeren Neuordnung durch das Konkordat des Jahres 1801 bis zum Jahre 1905 geregelt.

Den größten Erfolg erzielte die päpstliche Diplomatie am Wiener Kongreß, wo es dem diplomatischen Geschick des päpstlichen Staatssekretärs Consalvi gelang, die Wiederherstellung des Kirchenstaates im alten Umfange zu erreichen. Die Restauration des Kirchenstaates wurde bezeichnenderweise mit Hilfe der nichtkatholischen Fürsten, nämlich des Kaisers von Rußland, des Königs von Preußen und des Königs von England durchgesetzt[2]).

Jedoch gelang es Consalvi nicht, seinen Vorschlag eines gemeinsamen Konkordates für alle Staaten des Deutschen Bundes, der der völkerrechtliche Nachfolger des alten Deutschen Reiches war, am Kongreß durchzusetzen. Es blieb der päpstlichen Diplomatie die schwierige Aufgabe überlassen, mit den Einzelgliedern des Deutschen Bundes Sonderabkommen zu treffen.

Im allgemeinen war die Stimmung bei den Siegermächten für eine wohlwollende Restauration der Kirche günstig, weil sie von einer begreiflichen antirevolutionären Grundhaltung bestimmt wurden. Denn

die legitimen Fürsten sahen im katholischen Glauben und in der katholischen Kirche eine wesentliche Stütze der weltlichen Herrschaft, ein Bollwerk gegen den revolutionären Geist. Diese rein politischen Erwägungen machten sich besonders bei den nichtkatholischen Staatsoberhäuptern geltend.

Die revolutionäre Bewegung hatte ihren Hauptsitz in den romanisch-katholischen Ländern. Dort hatte als Reaktion auf den übersteigerten staatlichen Absolutismus die Aufklärung im kirchenfeindlichen Sinne am stärksten gewirkt. Die staatskirchlichen Bestrebungen hatten vom katholischen Frankreich ihren Ausgang genommen (Gallikanismus, Jansenismus) und dem Ansehen der Kirche am meisten Abbruch getan. Deshalb war es kein Zufall, daß der Umsturz von Frankreich ausging. Die Aufhebung des Jesuitenordens war von den katholischen Fürsten erzwungen worden; im orthodoxen Rußland und im protestantischen Preußen hatte er Zuflucht gefunden[1]). Zweifellos ist die soziale und geistige Rückständigkeit in den katholischen Staaten der Neuzeit eine der Hauptursachen für die Entstehung und Entfaltung der revolutionären Bewegung geworden. Bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse machte sich auch diese Tatsache stark geltend.

Die Schwierigkeiten bei den Verhandlungen mit den katholischen Staaten erwiesen sich im allgemeinen größer als mit den nichtkatholischen Staaten. Bei ersteren wirkten die staatskirchlichen Bestrebungen nachteilig für die Kurie; bei letzteren kam ihr der Paritätsgedanke zugute.

Der Kirchenstaat war im Jahre 1814 bereits wieder erstanden. Eine der ersten Amtshandlungen des Papstes Pius VII. war die Wiederherstellung des Jesuitenordens, dessen Tätigkeit am meisten zum raschen Wiederaufstieg der Kirche beitrug. In den folgenden Jahren konnte der Hl. Stuhl nacheinander eine Reihe günstiger Konkordate abschließen, so mit Spanien, Neapel, Sardinien, Frankreich, Rußland. Die katholischen Staaten gingen bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse zeitlich voran. Bei ihnen tauchten aber auch zuerst und am nachhaltigsten wieder Schwierigkeiten auf, die das Erreichte mehr als einmal in Frage stellten.

Es gelang der Kurie auch, mit den einzelnen Staaten des Deutschen Bundes zu befriedigenden vertraglichen Regelungen zu gelangen. Nur bei der Präsidialmacht des Bundes, dem katholischen Österreich, blieben die Verhältnisse unverändert. Die habsburgische Monarchie hatte sich an

der Säkularisation nicht beteiligt und war daher mit dem Raub am Kirchengut nicht belastet. Nach wie vor herrschte dort die Josefinische Kirchenverfassung, die, von geringfügigen Änderungen abgesehen, bis zur Revolution des Jahres 1848/49 im wesentlichen weiterbestand, wenn auch ihre Praxis von den 30er Jahren an allmählich gemildert wurde[1]).

Nach langwierigen Verhandlungen wurde mit Bayern als erstem Staat des Deutschen Bundes im Jahre 1817 ein Konkordat abgeschlossen. Die Hindernisse, die dabei auftraten, waren so groß, daß das Konkordat erst nach der berühmten Tegernseer Erklärung des Königs im Jahre 1821 in Kraft treten konnte. Die Bestimmung der Bundesakte, die den Grundsatz der Parität der drei christlichen Konfessionen als bindend für sämtliche Mitglieder des Bundes erklärt hatte, machte sich bezüglich des bayerischen Konkordates stark bemerkbar. Bayern war durch die großen Besitzveränderungen ein gemischt konfessioneller Staat geworden. Die Protestanten erhoben schwere Bedenken gegen das Konkordat, durch das sie sich in ihrer Gleichberechtigung beeinträchtigt fühlten. Auch war das Konkordat Ende 1817 von König Max Josef als absolutem Monarchen abgeschlossen worden. Im Jahre 1818 aber wurde in Bayern die Verfassung eingeführt, in deren Rahmen die kirchlichen und religiösen Angelegenheiten auf Grund des Religionsediktes im Jahre 1809 geregelt wurden. Daraus aber ergab sich eine erhebliche Einschränkung des Geltungsbereiches des Konkordates. Erst als nach geraumer Zeit die Kurie sich dazu bewegen ließ, auf einen Vorrang des Konkordates gegenüber dem Religionsedikt zu verzichten und der König in der erwähnten Tegernseer Erklärung das Konkordat als Staatsgesetz nochmals anerkannte, konnte es in Kraft treten. Bayern hatte mit dem Konkordat „die Einführung einer bayerischen Landeskirche" erreicht[2]). Der bayerische König übte als Schutzherr der Kirche in Bayern Rechte aus, die sich nicht allzusehr von der Josefinischen Kirchenverfassung unterschieden. Bayern war der „klassische" Fall eines katholischen Staates, in dem die Rechte der Kirche stark beschränkt blieben durch die doppelten Schranken einer an den Traditionen des 18. Jahrhunderts festhaltenden landesherrlichen Kirchenhoheit und des Oberaufsichtsrechtes des liberalen Paritätsstaates.

Nicht geringe Mühe bereitete der Kurie auch die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in Südwestdeutschland. Konkordatsabschlüsse waren mit keinem der südwestdeutschen Staaten zu erreichen. Die Kurie mußte

sich auf eine verwaltungsrechtliche Neuordnung beschränken, die durch die Zirkumskriptionsbulle „Provida sollersque" vom Jahre 1821 durchgeführt wurde. Damit wurde die oberrheinische Kirchenprovinz geschaffen mit den Bistümern Mainz, Rottenburg, Fulda, Limburg und dem Erzbistum Freiburg. Der oberrheinischen Kirchenprovinz gehörten die Länder Baden, Württemberg, die beiden Hessen und Frankfurt an. Schwierigkeiten hatten hier besonders auch das Mißtrauen und die Abneigung der Kurie gegen den Generalvikar des Bistums Konstanz, I. von Wessenberg, bereitet, der auf dem Wiener Kongreß den Gedanken einer deutschen Nationalkirche mit einem Primas verfochten hatte[1]). Deshalb einigten sich die fünf Staaten mit der Kurie dahingehend, das Erzbistum nicht in das altehrwürdige Konstanz, sondern nach Freiburg zu verlegen und das Konstanzer Bistum aufzulösen. Die genannte Zirkumskriptionsbulle enthielt, obwohl sie im wesentlichen mit den Vorschlägen der Regierungen über die Einteilung der oberrheinischen Kirchenprovinz übereinstimmte, „auch eine gefährliche Vorschrift, . . .: der Papst unterwarf sich nicht bloß die katholischen Unterthanen, sondern das gesamte Staatsgebiet der fünf Souveräne der geistlichen Gewalt der neuen Bischöfe, er gründete also im paritätischen Deutschland fünf neue Missionsbisthümer mit allen den außerordentlichen Vollmachten, welche dem Missionsclerus zur leichteren Bekehrung der Ketzer zustehen"[2]). Im wesentlichen erreichte die Kurie aber nicht viel mehr als in Bayern. Der Haupterfolg lag in der verwaltungsrechtlichen Neugliederung. Die einzelnen Staaten wahrten energisch ihre staatskirchlichen Rechte[3]).

Am günstigsten verliefen für die Kurie die Verhandlungen mit Preußen, obwohl sich der protestantische Staat nicht für ein Konkordat gewinnen ließ, sondern sich bewußt auf eine Regelung der kirchenpolitischen Verhältnisse auf der Grundlage einer Zirkumskriptionsbulle beschränkte. Preußen, das Land konfessioneller Parität und Duldsamkeit seit Friedrich dem Großen, hatte durch seinen Ländergewinn eine erhebliche konfessionelle Verschiebung der Bevölkerung erfahren. Zwei Fünftel waren katholisch; die katholische Bevölkerung verteilte sich auf zwei geschlossene Gebiete: im Westen Rheinland-Westfalen und im Osten Westpreußen-Posen und Schlesien[4]). Da fast die Hälfte der katholischen Untertanen polnisch war, wurden die Schwierigkeiten für den protestantischen Staat noch mehr erhöht. Die katholischen Landesteile im Westen aber

waren die Kerngebiete der katholischen Glaubenseinheit mit den Hochburgen Paderborn und Münster, Köln und Trier. Die glorreiche Vergangenheit seiner paritätischen Politik und die Tatsache, daß die Hohenzollernfürsten als erster protestantischer Hof bei der Kurie eine diplomatische Vertretung unterhielten, erleichterten günstige Verhandlungen[1]). Das vorsichtige Abwarten gab der Krone die Möglichkeit, Erfahrungen an Hand der Beobachtungen zu sammeln, die man bei den Unterhandlungen anderer Staaten mit der Kurie machte. Bayern, Neapel, Frankreich gingen voran; besonders eindrucksvoll schien aber auf Preußens Minister die Denkschrift Kardinal Consalvis für den hannoveranischen Gesandten gewirkt zu haben. Nach Treitschkes Schilderung gab diese Denkschrift den Anstoß für Preußen, sich auf keine Konkordatsverhandlungen einzulassen, um jede Erörterung von Hoheitsrechten zu vermeiden. Es sollte lediglich über die Reform der Kirche und die Abgrenzung wie Ausstattung der Bistümer verhandelt werden. In diesem Sinne wurden im Jahre 1818 die Verhandlungen aufgenommen, und der preußische Gesandte bei der Kurie, der berühmte Gelehrte Niebuhr, der sich beim Papste besonderer Wertschätzung erfreute, führte erfolgreich die Verhandlungen, die dann von Hardenberg abgeschlossen wurden. Der Papst war über die Großzügigkeit der preußischen Krone so freudig überrascht, daß er auf das gewünschte Konkordat gerne verzichtete und sich in hohen Tönen des Lobes über den preußischen König erging[2]). Preußen setzte, ohne eine Trübung des freundlichen Einvernehmens, seinen Standpunkt gegen den ursprünglichen Wunsch der Kurie durch, daß nicht das gesamte Staatsgebiet, sondern nur die katholischen Pfarreien und Kirchen den neuen Sprengeln zugewiesen wurden. In Preußen wurden neun Bistümer errichtet: die vereinigten Erzbistümer Posen und Gnesen mit dem Bistum Kulm und die exemten Bistümer Breslau und Ermland; im Westen wurde das Erzbistum Köln wiederhergestellt, mit den Bistümern Trier, Münster, Paderborn. Die preußische Krone hatte ihre kirchlichen Hoheitsrechte vollkommen gewahrt und durch die reiche und großzügige Ausstattung der Bistümer in finanzieller Hinsicht die Kurie sich zur Dankbarkeit verpflichtet, der der Papst in seiner Zirkumskriptionsbulle „De salute animarum" (1821) auch lebhaften Ausdruck verlieh.

Noch während die Verhandlungen zwischen Kurie und preußischer Krone über die kirchliche Neuordnung in vollem Gange

waren, lebte der erste „kulturkämpferische" Streit zwischen Staat und Kirche auf.

Der Generalvikar des Bistums Münster, Clemens-August Droste-Vischering, ein streitbarer und fanatischer Mann, nahm scharf gegen die gemischten Ehen Stellung und erklärte sich gegenüber dem Oberpräsidenten Vincke nicht an die Landesgesetze gebunden. Das Reformationsfest (1817) benützte er zu einem heftigen publizistischen Angriff gegen die staatlichen Gewalten; nur Österreich fand vor seinen Augen Gnade, weil es an der Säkularisation (1803) und der Wegnahme des Kirchenguts sich nicht beteiligt hatte.

In offenen Konflikt mit der Staatsgewalt aber geriet er, als er den Studenten der Münsterschen Akademie den Besuch der Bonner Universität verbot, wo der ihm verhaßte Professor Hermes lehrte. Darauf ließ der Kultusminister im Einvernehmen mit dem Staatskanzler die theologische Fakultät in Münster schließen. Droste legte sein Amt nieder und zog sich für Jahre aus dem öffentlichen Leben zurück. Der Weihbischof von Osnabrück hatte schon vorher den Studenten das Studium in Bonn wieder erlaubt, nachdem er die energische Haltung der preußischen Behörde wahrgenommen hatte. Dies hatte sich im Jahre 1820 zugetragen; ein Jahr später wurde die Bulle „De salute animarum" verkündet, in der der Papst dem preußischen König seinen Dank aussprach und ihn mit Theodosius dem Großen verglich.

Drei Jahre nach Preußen schloß Hannover, das schon im Jahre 1816 die Verhandlungen mit Rom angeknüpft, wegen der erwähnten Denkschrift Consalvis sie aber wieder abgebrochen hatte, nach preußischem Vorbild ein Abkommen zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse. Durch die Zirkumskriptionsbulle „Impensa Romanorum" vom 26. März 1824 wurden die Bistümer Osnabrück und Hildesheim eingerichtet. Aber ähnlich wie bei der oberrheinischen Kirchenprovinz wurde das gesamte Staatsgebiet den Sprengeln eingeordnet, nicht wie in Preußen nur das katholische Volk[1]).

Die organisatorische Neuordnung der katholischen Kirche im Deutschen Bund war Mitte der 20er Jahre im wesentlichen durchgeführt, die formalrechtlichen Beziehungen zwischen der Kurie und den einzelnen Staaten des Bundes waren wiederhergestellt. Der gewaltige Angriff der revolutionären, kirchenfeindlichen und atheistischen Bewegung von

Frankreich her war abgeschlagen, das Papsttum hatte seinen Tiefpunkt durchschritten und war im Wiederaufstieg begriffen. Das aber war nur möglich geworden auf der Grundlage der geistigen Regeneration, die der revolutionäre Ansturm als Gegenbewegung ausgelöst hatte.

Der Umsturz hatte die Kräfte der Überlieferung neu geweckt und belebt und in der romantischen Bewegung eine gewaltige Gegenwirkung ausgelöst, die auch der Kirche zugute kam. Die katholische Bewegung des 19. Jahrhunderts ist ein hervorragender Bestandteil der romantisch-konservativen Strömung, die der liberalen Partei entgegenwirkte[1]). In vielen Punkten beeinflußte sie den gewaltigen Strom des Liberalismus, denn die liberale Bewegung hatte nicht bloß bedrohliche, sondern für die Kirche auch segensreiche Richtungen entwickelt. Der Gedanke der individuellen und korporativen Freiheit, den der Liberalismus auf sein Banner geschrieben hatte, erwies sich der Kirche als mächtigster Hebel, um die Fesseln staatskirchlicher Bedrückung zu sprengen und in voller Freiheit ihre Kräfte zu entfalten. Obwohl die Kirche die Hauptträgerin der traditionellen Gewalten und Ideen war, zeigte sie sich wesentlich elastischer und anpassungsfähiger, viel geschickter in der Ausnützung der auch vom Gegner gebotenen Möglichkeiten als die dynastischen Staatsgewalten.

Die große katholische Bewegung brachte in allen europäischen Staaten bedeutende Persönlichkeiten hervor, eroberte verlorene Positionen zurück und baute neue Stellungen aus. Du Bonald, De Maistre, Lamennais in Frankreich, Görres in Deutschland und Clemens Maria Hofbauer in Österreich, Donoso Cortes in Spanien, J. H. Newman in England sind einige der bedeutendsten Namen der katholischen Bewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im liberalen England brachte die Katholikenemanzipation das Wiederaufleben der römischen Kirche.

Der geistige Aufschwung hatte seinen Ursprung in der Romantik und in den Anregungen, die die erstarrte katholische Wissenschaft von der gewaltigen Entfaltung der protestantischen Wissenschaft erhielt[2]). Die geistigen Zentren des katholischen Lebens, der katholischen Restauration wurden Wien, München und Mainz. Daneben spielten die theologischen Fakultäten an den Universitäten in Tübingen und Freiburg ebenfalls eine Rolle. An diesen, protestantischen Landesherren unterstehenden Universitäten genossen die Katholiken die akademische Freiheit, eine Ein-

richtung, die an katholischen Universitäten des 18. Jahrhunderts kaum bekannt gewesen war, und konnten hier einen neuen Nachwuchs an Gelehrten heranziehen, der an den wissenschaftlichen Methoden und der wissenschaftlichen Kritik der protestantischen Geisteswelt geschult war[1]). Zu dem katholischen Gelehrtenkreis von Tübingen und Freiburg gesellte sich ein dritter in Bonn mit E. J. H. Windischmann, C. E. Jarcke und dem Schwiegersohn Windischmanns, Ferdinand Walter, dessen Lehrbuch des Kirchenrechts starken Einfluß auf das katholische Deutschland ausübte[2]). Allerdings mußte der Einfluß des wissenschaftlichen Geistes, der von Erfolg zu Erfolg schritt, in der Autoritätskirche ein beschränkter bleiben; die geistig wissenschaftliche Führung blieb unbestritten den protestantischen Ländern und Völkern vorbehalten, bei denen Philosophie, Philologie, Geschichtswissenschaft und Naturwissenschaften einen ungeahnten Aufschwung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahmen. Und Preußen war eine führende Geistesmacht Europas, dessen wissenschaftlicher Geist erfolgreich mit dem englischen wetteiferte.

Ungleich gewaltiger aber war der Impuls, den der Katholizismus von der Romantik her empfing, der das verfallene Leben der katholischen Kirche gerade im Bereiche des Deutschen Bundes wieder erweckte und neue große Erfolge ermöglichte. Die Wiederbelebung der nationalen Tradition durch die Romantik regte gleichzeitig die Selbstbesinnung des Katholizismus auf seine große Vergangenheit vorzüglich im Mittelalter an, und in eigentümlicher Weise paarten sich und verschmolzen auf weiten Strecken die katholische Restauration mit der nationalmittelalterlichen Tradition des universalen deutschen Kaiserreiches. Die großdeutsch-föderalistische universale Reichs- und Kaiseridee war der politische Niederschlag dieses Geistesvorganges, der den Katholizismus im Deutschen Bunde erfüllte. Unter der Devise „Duldung und Kirchenfreiheit" kämpfte die katholische Bewegung und setzte auch in wissenschaftlichen Kreisen eine neue und duldsamere Betrachtung und Auffassung der katholischen Vergangenheit und der Papstgeschichte durch. Diesem Bestreben kam die gewaltige Entfaltung der Geschichtswissenschaft, das liebevolle Sichversenken in die nationale Vergangenheit zustatten. Joh. v. Müller, K. v. Haller, Adam Müller, F. v. Hurter seien nur als Einzelnamen für eine Heerschar federführender Geister der Restauration und des Katholizismus genannt. Dazu kam die romantische Schule

der Malerei (Cornelius, Overbeck, Veit, Schadow), in der Baukunst die Neugotik (Fertigstellung des Kölner Domes), die romantische Musik, die wie die romantische Dichtung uraltes Sagengut, Volkslied und Volksweise pflegte. Nicht vergessen werden darf die Restauration von Ritterburgen und alten Schlössern als Zeichen der romantischen Sehnsucht nach einem verklärten Zeitalter der „Heiligen und der Ritter", in dem Weltliches und Geistliches innig verschmolzen waren und die Einheit ungebrochener Glaubenskraft Kaiser und Reich, Kirche und Papsttum auf die Höhe ihres Glanzes und ihrer Macht gehoben hatten.

Träger dieser großen katholischen Geistesbewegung waren vor allem Konvertiten. Viele protestantische Gebildete, besonders Norddeutschlands, sahen in der katholischen Kirche den Fels, der allein der wachsenden revolutionären Flut standzuhalten vermochte, und wandten sich ihr zu[1]). Sie flüchteten vor der großen geistigen Krise der Zeit zurück in den Schoß der Kirche. Der Gegenstoß des Katholizismus gegen die Kulturkampfströmung kam daher folgerichtig nicht in erster Linie aus dem Bereich von Vernunft und Wissenschaft, sondern aus der seelischen, der Gefühlswelt. Es waren moralische Rückeroberungen, nicht geistige Neueroberungen, die die katholische Bewegung anstrebte und erzielte. Der große Abfall von der Kirche durch Glaubensspaltung und Aufklärung sollte durch eine ökumenische Bewegung mit dem Ziele der Wiederherstellung der Glaubenseinheit und der Kircheneinheit überwunden werden.

Zu den namhaften Konvertiten aus den Kreisen des hohen Adels zählten Graf F. L. Stolberg und der regierende Herzog Ferdinand von Anhalt-Köthen, dessen Gemahlin, eine Tochter des preußischen Königs Friedrich Wilhelm II. mit ihm den Übertritt vollzog. Der Herzog stand unter dem Einfluß einer führenden Persönlichkeit der Restauration, des Berliners Adam Müller, der bereits im Jahre 1805 zur katholischen Kirche übergetreten war. Müller war als Diplomat für den Wiener Hof tätig und wurde berühmt durch sein dreibändiges Werk über die „Elemente der Staatskunst". Beichtvater des Herzogs Ferdinand war der spätere Jesuitengeneral Pater Beckx[2]).

Geistiger Mittelpunkt der Romantik und des führenden Konvertitenkreises wurde zunächst Wien, später München. Der Wiener Romantiker- und Konvertitenkreis stand unter Führung von Fr. Schlegel und seiner

Gemahlin Dorothea. Das geistige Haupt der katholischen Restauration in Wien aber war der heilige Clemens Maria Hofbauer, der Gründer des Redemptoristenordens in Deutschland, eines Ablegers des italienischen Liguorianerordens. Zu den Konvertiten, die sich um ihn als führende Männer der Restauration sammelten, gehörten neben Fr. und Dorothea Schlegel F. D. v. Klinkowström, J. v. Pillat, Adam Müller, Zacharias Werner, F. Schlosser, E. Veith, ferner Metternichs Mitarbeiter K. E. v. Jarcke und Carl v. Halbe. In späteren Jahrzehnten kamen noch hinzu der Reichshistoriograph Fr. Hurter, der Theoretiker des christlichen Sozialismus K. Freiherr v. Voglsang, der Historiker Onno Klopp, die Diplomaten Max v. Gagern und Graf Gustav Blome[1]).

Nach dem Tode Hofbauers (1820) ging die Führung des katholischen Deutschlands nach München über[2]). Das geistige Haupt der katholischen Bewegung in München wurde der sprachgewaltige Josef Görres, der Begründer der katholischen Publizistik in Deutschland[3]). Um ihn scharten sich bedeutende Persönlichkeiten, die, wie er selbst, an der Universität tätig waren: der Philosoph Fr. v. Baader, der Kirchenrechtslehrer I. Döllinger, der Mediziner Ringseis usw. Für einige Jahre war die Zeitschrift „Eos" Sprachrohr des „Görreskreises"[4]); später gründeten Guido Görres, der Konvertit Georg Philipps und Professor Freiherr v. Moy die „Historisch-Politischen Blätter" (1838), die das führende Sprachrohr des politischen Katholizismus wurden. Freiherr v. Moy begründete auch das „Archiv für katholisches Kirchenrecht". Die eigentliche Wiege der katholischen Presse aber wurde Mainz[5]), wo man den französischen Anregungen am nächsten war.

In Mainz wurde im Jahre 1821 von zwei katholischen Geistlichen, Weiß und Räß, den späteren Bischöfen von Straßburg und Speyer, die Zeitschrift „Der Katholik" gegründet. Auch Görres und Christian Brentano wirkten an dem Blatt mit. Durch Görres wurde dann München Mittelpunkt der katholischen Publizistik, die sich nur langsam durchsetzte. Stärkeren Auftrieb gewann sie durch den Kölner Mischehenstreit. Aber erst durch die 48er Revolution kam sie zur vollen Entfaltung[6]).

Neben den Konvertiten spielte die führende Rolle in der katholischen Restauration der alte katholische Reichsadel, der durch Säkularisation und Mediatisierung weitgehend entmachtet und entrechtet worden war. Er wurde dadurch zum glühenden Hasser des Umsturzes und ihrer

Folgen und stellte sich nun an die Spitze der Gegenbewegung. Vielfach nahm er auch Zuflucht zum österreichischen Kaiserhofe[1]). Vom katholischen westfälischen Adel traten besonders hervor der Erzbischof von Köln Droste-Vischering[2]), der Fürstbischof von Breslau, Freiherr von Diepenbrock, der Bischof von Mainz, E. Freiherr v. Ketteler, die Zentrumsführer Hermann Freiherr v. Mallinckrodt und Freiherr v. Schorlemer-Ast.

Mit besonderem Geschick verstand es die katholische Bewegung, die Waffen und Methoden des protestantischen Geistes sich anzueignen, zum eigenen Vorteil zu gebrauchen und gegen die Erfinder dieses Rüstzeugs zu kehren. Eine der stärksten Waffen war die Forderung nach konfessioneller Gleichberechtigung und nach korporativer Freiheit der Kirche. Hatte der Paritätsgrundsatz bei der Neugestaltung der organisatorischen Verhältnisse und rechtlichen Beziehungen zwischen der Kirche und den Staaten gewisse Schwierigkeiten bereitet, so erwies er sich als wirksame Parole der katholischen Volksbewegung.

Die ersten politischen Früchte trug der Kampf der katholischen Restauration mit der Forderung nach Gleichheit der weltlichen und geistlichen Gewalt, nach ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit, in Belgien.

Dort hatten sich im Jahre 1828 die katholische und die liberale Partei vereint zum gemeinsamen Kampf gegen die Herrschaft der Generalstaaten. Nachdem das Land im Jahre 1830 seine Unabhängigkeit errungen und eine protestantische Monarchie erhalten hatte, zerbrach das Bündnis der Katholiken und Liberalen wieder. In der Verfassung aber fand der gemeinsame Kampf gegen die Herrschaft der protestantischen Holländer einen dauernden Niederschlag. Die Trennung von Staat und Kirche war eine „absolute", jedoch nicht im Sinne der Privatisierung der Kirche wie in den USA. Die Verfassung von 1831 garantierte die Unabhängigkeit der Kirche. Die Regierung hatte keinerlei Mitwirkung bei der Ernennung von Bischöfen und Pfarrgeistlichen. Völlige Kultus-, Unterrichts-, Vereins- und Pressefreiheit wurde gewährleistet. Jedoch übernahm der Staat die Besoldung der anerkannten Kultusdiener[3]). Dieses System der souveränen Gleichberechtigung der kirchlichen neben der Staatsgewalt erwies sich für den Katholizismus als das günstigste. Es wurde Vorbild für die kirchlichen Bestrebungen besonders im Deutschen Bunde. Die katholische Partei stützte ihr Programm im Jahre 1848 auf das belgische Muster,

und in der Frankfurter Verfassung fand es im kirchenpolitischen Abschnitt Nachahmung. Darauf fußten dann die weiteren Erfolge der Kirche in Preußen und Österreich[1]).

Durch die französische Julirevolution des Jahres 1830 kam die liberale Bewegung wieder in Fluß. Der Kampf zwischen ihr und den Restaurationsmächten trat in ein neues Stadium. Er wurde auf beiden Seiten mit wachsender Erbitterung geführt. In der katholischen Bewegung machte sich die neu auflebende Auseinandersetzung in einem Nachlassen der religiösen Erneuerungsbestrebungen, in einem immer stärkeren Hervortreten der kirchenpolitischen Richtung bemerkbar. Mit Papst Gregor XVI. (1831–1846) war ein unerbittlicher Gegner der Zeitbewegung an die Spitze der Kirche getreten; die führende Restaurationsmacht, Österreich, hatte seine Wahl durchgesetzt[2]). Der wieder in Gang gekommene Angriff der Liberalen löste eine entsprechende heftige Gegenbewegung auf katholischer Seite aus. Der Katholizismus begann sich von den 30er Jahren an politisch zu organisieren.

Im mitteleuropäischen Raum konnte die Angriffslust der Liberalen sich am ungehindertsten in der Schweiz entfalten. Die Verteidigung der Restauration wurde staatlich und diplomatisch durch Metternich von Wien aus geleitet; parteipolitisch und als Massenbewegung organisierte sie sich in Preußen.

Im Deutschen Bunde waren Wien, München und Mainz die geistigen Ausgangspunkte der kirchlichen Erneuerung geworden; die politische Geburtsstätte des Katholizismus aber wurden die katholischen Westprovinzen Preußens, Westfalen und das Rheinland.

Der Streit mit dem Münsterer Generalvikar Droste-Vischering wegen Hermes war ein erstes, fernes Vorspiel für den künftigen großen Konflikt zwischen dem paritätischen Staat der protestantischen Welt und der neu erstarkten Papstkirche. Überall nahm die katholische Bewegung seit den 20er Jahren sichtbar und in steigendem Maße an Kraft und Bedeutung zu. Eigentümlich für den Rhythmus des kirchlichen Wiederaufstieges ist es, daß er in den romanischen Ländern auf größere Hindernisse stieß als in den germanischen. Ja, man darf sagen, die katholische Restauration ist in erster Linie eine Erscheinung der germanischen Welt; im Deutschen Bund, in Belgien, in England errang die Kirche ihre neuen großen Er-

folge, dort fand das aufsteigende universale und absolutistische Papsttum seine stärksten Stützen, seine leidenschaftlichsten Parteigänger. Das bewies der Streit um die gemischten Ehen in Preußen in der zweiten Hälfte der 30er Jahre[1]). Die Lehre und Praxis der katholischen Kirche ließ gemischte Ehen nur gelten, wenn das Versprechen der katholischen Erziehung aller Kinder gegeben wurde. Als das allgemeine Landrecht Preußens, das die Religion des Vaters als maßgebend für die der Kinder bestimmte, falls die Eltern sich nicht anderweitig geeinigt hatten, im Jahre 1825 auch auf die neuerworbenen Provinzen des Westens, die rein katholisch waren, übertragen wurde, war damit der Anlaß zu dem Kampf um die gemischten Ehen gegeben, der mit einer Niederlage des preußischen Staates und dem Sieg der streng kirchlich-kurialen Auffassung im Jahre 1841 endete.

Wieder stand Droste-Vischering im Mittelpunkt des Streites. Durch eine unbegreifliche Verblendung der preußischen Regierung war der starrsinnige Mann mit ihrer Einwilligung zum Erzbischof von Köln erhoben worden, sehr zur Verwunderung der Kurie, der eine elastischere Persönlichkeit aus taktischen Gründen lieber gewesen wäre. Zu diesem schweren personalpolitischen Fehlgriff der preußischen Regierung gesellten sich auch sachliche Unklarheiten, die ihr schadeten. Statt die im linksrheinischen Gebiet von Napoleon eingeführte und in Kraft gebliebene obligatorische Zivilehe auch auf die übrigen Gebiete auszudehnen, trug sie sich sogar mit den Gedanken, die ihr verhaßte revolutionäre Maßnahme ganz abzuschaffen, und bemühte sich überdies, dem katholischen Brauch möglichst entgegenzukommen. Demgegenüber stieß sie bei ihrem Wunsch nach Entgegenkommen seitens des neuen Kölner Erzbischofs – Droste-Vischering war 1835 dem nachgiebig gesinnten Spiegel gefolgt – wie des neuen Papstes Gregor XVI. auf unerbittlichen Widerstand, da beide unnachgiebige Vertreter der streng kirchlichen Richtung waren. Rasch dehnte sich der Streit auch auf die östlichen Provinzen Preußens aus, wo der Erzbischof von Gnesen-Posen sich an die Seite Droste-Vischerings stellte, und bald stand außer dem Breslauer Bischof der gesamte Episkopat Preußens gegen den Staat. Wie schon Niebuhr, so unterschätzte auch sein Nachfolger Bunsen als preußischer Gesandter am Vatikan Macht und Widerstandskraft der Kurie, die seine Abberufung erzwang. Der Streit zog sich jahrelang hin und die Wellen der von ihm aufgewühlten Erregung erfaßten einen großen Teil der

europäischen Staaten. Die katholischen Parteien Frankreichs und Belgiens ließen ihre Stimme zugunsten ihrer katholischen Brüder in Preußen vernehmen. Wieder zeigte sich, daß polizeiliche Maßnahmen, wie die Verhaftungen und Absetzungen der Erzbischöfe von Köln und Posen-Gnesen, sich für den Staat bei jeder Auseinandersetzung mit der Kirche nur nachteilig auswirken konnten. Das Zentrum der katholischen öffentlichen Meinung im Kampfe gegen Preußen war Bayern. Görres und sein Sohn waren federführend. Besonders scharf trat auch die neue „Würzburger Zeitung" unter Leitung des Konvertiten Zander auf. Auch neigte das bayerische Ministerium unter Abel auf die katholische Seite. In Wien sah Metternich mit größtem Mißvergnügen den Kirchenstreit im benachbarten Preußen, der ihm innen- und außenpolitisch Schwierigkeiten bereitete. Auch in Österreich machte sich ein Anwachsen klerikaler Tendenzen seit dem Ableben des Kaisers Franz bemerkbar. Die Austreibung der Zillertaler Protestanten, die Zulassung der Jesuiten waren deutliche Anzeichen dafür. Auch in der Praxis der Eheregelung, die bisher nach Josefinischem Rechte erfolgte, erwuchsen unter dem Einfluß des Streites in Preußen der Wiener Regierung Schwierigkeiten, da der österreichische Klerus da und dort mit ähnlichen Forderungen auftrat, wie die Kurie sie vertrat[1]). Der Konflikt in Preußen fand erst sein Ende unter dem neuen König Friedrich Wilhelm IV., der als Romantiker zu Zugeständnissen neigte.

In dem Übereinkommen zwischen Preußen und der Kurie wurde der kuriale Standpunkt in der Frage der gemischten Ehen anerkannt und die Entscheidung über die Lehrtätigkeit der Hermesianer der Kirche überlassen. Der freie Verkehr mit Rom und die Beobachtung der Bischofswahl nach der Zirkumskriptionsbulle wurde vom Staate zugesichert. Nur in der Personalfrage des Kölner Erzbischofs mußte die Kurie nachgeben: Droste-Vischering konnte nicht mehr auf den erzbischöflichen Stuhl zurückkehren; an seine Stelle trat der viel gewandtere Geissel. Der Posener Erzbischof v. Dunin konnte dagegen sein Amt wieder übernehmen. So hatte die Kurie gesiegt; in allen sachlichen Angelegenheiten hatte sie ihren Standpunkt durch eine unbeugsame und energische Haltung durchgesetzt. Der Abgang Drostes war kein Verlust für sie, sein Nachfolger Geissel aber ein Gewinn[2]).

Dieser eindeutige Erfolg der katholischen Kirche in Preußen wurde

durch die Errichtung der Abteilung für katholische Angelegenheiten im Kultusministerium im Januar 1841 gekrönt[1]).

Die gesamte katholische Bewegung zog Nutzen aus diesem Sieg in Preußen; in Bayern, in Baden, in Württemberg gewann die katholische Partei zusehends an Boden, trat sie immer selbstbewußter auf[2]).

Einen triumphalen Abschluß fand der Kirchenstreit und der Sieg des Katholizismus über den preußischen Staat durch die gewaltigen Wallfahrten zum „Heiligen Rock" in Trier im Jahre 1844, dessen Verehrung sich zur größten Massenkundgebung des gläubigen katholischen Volkes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gestaltete.

Es war kein Zweifel: der Kampf zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt war zu Beginn des fünften Jahrzehnts des Jahrhunderts in ein neues Stadium getreten. Die Kräfte der Bewegungspartei, die konservativ-liberale Macht des aufgeklärten Staates mit paritätischer Verfassung wie die revolutionäre Strömung des kirchenfeindlichen Laizismus waren im Zeitalter der Restauration in die Verteidigung gedrängt worden. Die Kirche hatte die tödlich scheinende Krise um die Jahrhundertwende überwunden, ihre Führung, das Papsttum, hatte sich binnen weniger Jahrzehnte aufgeschwungen auf die Höhe universaler Bedeutung und hatte einen unerhörten Zuwachs an Autorität in der Kirche wie gegenüber den staatlichen Gewalten gewonnen. In dem Maße, in dem sich die Krise der weltlichen Gewalten unter der zunehmenden Wühlarbeit der Umsturzpartei verschärfte, in dem Maße, in dem die staatliche Gewalt mehr und mehr den Forderungen nach konstitutioneller Beschränkung nachgeben mußte, wuchs die Macht der Kurie. Ihre Entwicklung verlief umgekehrt zu der der überlieferten monarchisch-weltlichen Gewalt: je mehr der weltliche Monarch seinen Absolutismus einschränken mußte, desto mehr nahm der päpstliche Absolutismus zu. Geistliche und weltliche Gewalt entwickelten sich im liberalen Zeitalter auseinander und gegeneinander; der langsame Verfall der staatlichen Macht sah ein Wiedererstarken der geistlichen Macht neben sich hergehen, aber letztere nur im geistlichen und gesellschaftlichen Bereich; materiell wurde die Umsturzpartei der eigentliche Erbe des Staates, nicht wie im Mittelalter das Sacerdotium der Erbe des Imperiums.

Der Kölner Kirchenstreit war von tiefer und weittragender Bedeutung für die geistige und politische Entwicklung. Seit dem Bündnis zwischen

„Thron und Altar", auf dem die Restauration fußte, beruhte die Hoffnung der Konservativen aller Schattierungen auf der unerschütterlichen Solidarität von Staat und Kirche im gemeinsamen Kampf gegen den gemeinsamen Feind: den Umsturz. Diese Solidarität von Kirche und Staat wurde nun durch den Kölner Streit zerschlagen. Mehr noch: auch die geplante und in Ansätzen vorhandene Gemeinschaft der beiden christlichen Konfessionen, die „christlich-konservative Solidarität", zerbrach darüber. Die Verhaftung des Kölner Erzbischofs Droste-Vischering wurde zum Fanal für das Wiederaufleben des konfessionellen Geistes. Die konservative Abwehrfront gegen die Umsturzpartei teilte sich. Von nun an kämpfte die sich rasch entwickelnde katholische Partei sowohl gegen den absolutistischen Staat wie gegen die revolutionäre Bewegung. Da die Verhaftung des Kölner Erzbischofs vor allem bzw. ausschließlich bei den Freigeistern und den radikalen Liberalen Befürwortung fand, geriet der Staat in den fatalen Verdacht der Bundesgenossenschaft mit den Umstürzlern[1]). Umgekehrt kämpfte die konfessionelle Partei gegen beide als ihre Feinde und benützte die freiheitlichen Forderung der Bewegungspartei, um sie für sich und die Kirche in Anspruch zu nehmen. Der führende Publizist Deutschlands, Görres, erhob seine mächtige Stimme für die Freiheit der Kirche und gegen die Willkür des Polizeistaates. Seine Schrift „Athanasius" war eine Brandfackel, die den Kölner Kirchenstreit durch ganz Deutschland trug und den konfessionellen Hader über den Deutschen Bund hin verbreitete[2]). Die öffentliche Meinung wurde gerade durch ihn mobilisiert und zum ersten Male spielte sie im deutschen Leben eine große Rolle, die, wie fast immer in späteren Zeiten, nur eine verhängnisvolle sein konnte. Denn die Publizistik dient im allgemeinen zur Aufpeitschung der Leidenschaften, des Geistes der Zwietracht und der Parteiung. Dies war ihr Kennzeichen von der Geburtsstunde an, und dieses Kennzeichen blieb für sie bestimmend. Die „öffentliche Meinung" war aber keine Erfindung der katholischen Partei; sie war das echte Kind des Liberalismus. Die Aufwühlung der öffentlichen Leidenschaften in den Kölner Wirren war das erste sichtbare Zeichen eines neuen geschichtlichen Vorganges: die Massen wurden durch die Feder und durch das gedruckte Wort in Bewegung gesetzt. Wohl kannte man vom Investiturstreit, von den Glaubenskämpfen des 16. Jahrhunderts her ähnliche Vorgänge. Aber damals war die Wirkung des Schreibens eine be-

schränkte, weil die Zahl derer, die des Lesens und Schreibens kundig waren, eine sehr begrenzte war. Jetzt aber, im 19. Jahrhundert, reichte die Wirkung des öffentlichen Schreibens in die Tiefe der untersten Volksschichten. Man begann, die Früchte der allgemeinen Schulpflicht zu ernten, die ein Werk des aufgeklärten Absolutismus war. Und der Staat selbst litt an dieser giftigen Frucht eines Baumes, den er im aufklärerischen Optimismus gepflanzt hatte, am ersten und am meisten. Denn die Massen wurden durch die Feder derer, die sie handhabten, gegen den Staat in Bewegung gesetzt. Diesen Kampf aber eröffnete in geschlossener Front die konfessionelle Partei. Man wird vielleicht mit Recht dagegen einwenden, daß doch die radikalen und atheistischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts schon dies taten. Aber sie taten es als Einzelpersonen, deren Einzelstimmen erst allmählich Ausdruck einer „Stimmung", Verkünder einer „Bewegung" wurden, ohne einheitliche Lenkung, ohne Organisation und systematische Lenkung von einer autoritativen Spitze her. Auch jetzt, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, waren die „Junghegelianer", das „Junge Deutschland" Stimmung und Stimmungsausdruck von radikalen Intellektuellen[1]), die in den unteren Schichten zu diesem Zeitpunkt kaum Widerhall fanden. Darin liegt nun gerade die ungeheure Bedeutung der Kölner Wirren, daß sie den Anlaß zur Parteibildung gaben, die mit Hilfe der Publizistik auch die breiten Schichten der Bevölkerung erfaßte. Dies war aber zu jener Zeit nur der katholischen Kirche möglich, die allein sich auf Massenlenkung und Massenorganisation verstand. Darin war ihre Überlegenheit gegenüber dem Liberalismus begründet; denn dieser war eine „Intellektuellenbewegung", zu der sich im Grunde nur „Besitz und Bildung" bekannten. Er war die politische Religion der Individualisten und deshalb im Wesen immer massenfeindlich und zutiefst antiautoritär. Und nun gab die Verhaftung des Kölner Erzbischofs den Anlaß zur Bildung der konfessionellen Partei. Gegen den Staat organisierte sich die katholische Partei unter der Devise: Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat. Mit der Freiheitsparole der Bewegungspartei, mit deren Waffe der Publizistik nahm sie den Kampf auf und konnte ihn, im Unterschied zu den Liberalen, in die unteren Schichten tragen, konnte diese in Bewegung setzen, gegen den Staat. In diesem entscheidenden Punkte, der grundsätzlichen Feindseligkeit gegen den Staat, traf sie sich wieder

mit der Umsturzpartei. Daß der Staat mit ihr gegen die Kirche gehe, war ein Hauptvorwurf, den die katholische Partei gegen die weltlichen Ordnungsträger erhob. Hier war sie sich deshalb in der Bekämpfung des Staates mit der Umsturzpartei einig. Und als staatsfeindliche Partei gewann sie jetzt zeitlich die Priorität.

Sie hat zuerst die Massen zum Kampf gegen den Staat organisiert. Sie war die erste *Partei* mit weltanschaulicher Grundlage, mit autoritärer Führung und straffer Organisation, die einen *Teil* des Volkes gegen die weltliche Gewalt, gegen den Staat führte. Nichts aber wäre falscher, als die Schuld an dieser verhängnisvollen Entwicklung nur der einen Partei aufzubürden. Der Geist der Zwietracht und Entzweiung, der Unversöhnlichkeit und des Hasses, der Mangel an gutem Willen lag in der Zeit und trieb die verschiedenen Strömungen gegeneinander. Die bürokratische Staatsallmacht, die in der Aufklärung wurzelte, der rationalistische kulturkämpferische Protestantismus, der es zu einer liberalen Theologie brachte und damit an der Zersetzung der Glaubenswerte eifrig mitarbeitete –, haben keinen geringeren Anteil an diesem Geschehen als die katholische Partei. Das Schwinden echter Glaubenskraft, das Übergewicht von Verstand und Vernunft, die hemmungslos zersetzende Tätigkeit der Kritik in allen Lebensbereichen war ein Zeichen des neuen Zeitgeistes, der im Deutschen Bund in den 30er Jahren sich breit machte. Die Gegenwehr gegen diese Entwicklung kam nicht mehr aus der Tiefe echter Seelenstärke, sondern überwiegend aus einseitiger verstandesmäßiger Berechnung.

Man kennt in Deutschland die Zäsur sehr genau: sie ist darüber hinaus gemeineuropäisch: die Julirevolution (1830) trieb den neuen Geist voran; sie war die erste tatkräftige Äußerung der Bewegungspartei nach ihrer Niederlage 1814/15. Und um diese Zeit endete das heroische Deutschland: 1827 starb Beethoven, 1828 Schubert, 1831 Clausewitz und der Freiherr vom Stein und 1832 Goethe. Wenige Tage vor seinem Tode hatte er in seinem letzten, an W. v. Humboldt gerichteten Brief geschrieben: „Verwirrende Lehre zu verwirrtem Handel waltet über der Zeit", und wir kennen ein Bild des alten Goethe, wo aus seinem Gesicht der Schrecken dunkler Ahnungen spricht. Das „Junge Deutschland" trat an, Börne und Heine wurden die „Führer" zu einer neuen Epoche, die den deutschen Idealismus ablöste. Die erste Eisenbahn verkehrte im

Jahre 1835 zwischen Nürnberg und Fürth: war sie nicht Symbol der neuen, *eisernen* Zeit, die nun anhub? Der Liberalismus war überall im Vormarsch: in England, in Belgien, in allen Staaten des europäischen Festlandes nahm er Aufschwung. Und gegen ihn verhärtete sich der Widerstand; weniger mehr vom Staate her, der der unterirdischen Tätigkeit der Bewegungspartei auf dem Festlande gegenüber allmählich bedenkliche Zeichen erlahmender Widerstandskraft zeigte, weil er zu sehr in Widerspruch zu einer die breiten Schichten erfassenden Strömung kam. Die Kluft zwischen Staat und Volk weitete sich; zwangsläufig mußte der Staat von ihr über kurz oder lang verschlungen werden. Aber die katholische Kirche übernahm mit desto größerem Schwung und einer bewundernswerten Regenerationsfähigkeit die Führung im Kampfe gegen die Mächte der Zeit, die die Gesellschaft in ihren Wurzeln bedrohten, gegen „den Unglauben und den Staatsabsolutismus – diese beiden Wurzeln der Revolution –"[1]). Ihren geistigen Impuls gewann sie aus dem universalen Streben der katholischen Restaurationsbewegung nach Erneuerung der christlichen Gesellschaft[2]). Daneben aber war gleichzeitig die neue kirchenpolitische Richtung aufgekommen, die im Laufe der 30er Jahre die Überhand über die universale und idealistische Strömung gewann[3]). Letztere versandete um diese Zeit ähnlich wie die große geistige Bewegung des deutschen Idealismus.

In Bayern war der Bischof Joh. Mich. Sailer der Hauptträger dieser geistigen Bewegung (1751–1832)[4]). Er und Franz Baader wurden die wichtigsten Förderer der religiösen Verinnerlichung und Erneuerung. Die Spaltung der katholischen Restauration trat in Wien zuerst sichtbar in Erscheinung mit dem Ableben Hofbauers (1820). Nach seinem Tode ging die Führung auf die Redemptoristen mit Passerat an der Spitze über. Die Fanatiker rissen die Führung an sich. Frint und Stifft, beide entschiedene Feinde der katholischen Aufklärung und Erneuerungsbewegung und ebenso eifrige Förderer der Reaktion, beeinflußten den Kaiser Franz in ihrem Sinne. Hierbei fanden sie tatkräftige Unterstützung durch dessen Gemahlin (seit 1815) Karoline Auguste, die Schwester König Ludwigs I. von Bayern. Sie war die „Lieblingsschülerin Sambugas", der auch der Erzieher Ludwigs I. war. Schon bei Sambuga machte sich „ein Wandel bemerkbar von der Milde zur Härte, von der Duldsamkeit zum Angriff". Karoline Auguste hatte auch Fühlung mit einem weiteren Führer der kir-

chenpolitischen Reaktion in Bayern, dem Weihbischof Zirkel in Würzburg, der den „Konföderierten" angehörte. Durch ihren Beichtvater F. S. Job hielt sie die Verbindung mit Zirkel und den Konföderierten aufrecht. Die „Konföderierten" bildeten in Bayern eine Gruppe von streng kirchlich gesinnten Geistlichen, die in scharfer Opposition gegen den aufgeklärten Staat standen. Sie waren „die erste katholische Organisation mit politischen Zielen"[1]). Neben dem genannten Weihbischof Zirkel gehörten ihnen Abt Rupert Kornmann von Prüfening, Pfarrer Klein von der Heilig-Geist-Kirche in München an[2]). Es zeigte sich wieder eine ähnliche enge Verbindung zwischen München und Wien in kirchenpolitischer und dynastischer Hinsicht, wie sie schon für die Gegenreformation eine entscheidende Rolle gespielt hatte. Die gemäßigte Richtung wurde in München außer von Sailer im sogenannten Eoskreis gepflegt, in dem Baader, Görres, Ringseis und Lassaulx tätig waren. Verschiedene ungefähr gleichzeitig auftretende Ereigniss wirkten im Sinne der konfessionalistischen Strömung zusammen: Die Prozesse gegen Bolzano und Günther in Österreich, der Tod Sailers in München (1832), das Vordringen der liberalen Bewegung seit der Julirevolution, der Streit um Hermes und zuletzt ausschlaggebend die Kölner Wirren. In der Schweiz ging der Liberalismus mit der Badener Konferenz zum Angriff über. Im Jahre 1837 erfolgte die Vertreibung der Zillertaler Protestanten, im gleichen Jahre trat das reaktionäre Ministerium Abel in München die Regierung an, am 20. November 1837 wurde Erzbischof Droste-Vischering in Köln verhaftet. Noch hatten beim Streit um Hermes Görres, Baader und Lassaulx gegen „das Kesseltreiben gegen die Hermesianer" Stellung genommen, das „durch die Windischmanngruppe" veranstaltet wurde, „die in München in Phillips, in Wien in Jarcke ihre einflußreichsten Exponenten" fand[3]). Die Entscheidung war schließlich in Rom gefallen, wo seit 1831 in Gregor XVI. ein Mann der „Gegenrevolution" die Geschicke der Kirche leitete, der von der neuen Zeit nichts wissen wollte[4]). Unter seinem Pontifikat errang die unduldsame kirchenpolitische Richtung den vollen Sieg, wurde die auf Verinnerlichung und Ausgleich gerichtete Strömung endgültig unterdrückt. Im Kölner Kirchenstreit vollzog der alte Görres die entscheidende Wendung zum Konfessionalismus; München, der „Vorort der katholischen Kultur"[5]), wurde auch die Hauptstadt des politischen Katholizismus, wo der

Görreskreis im Ministerium Abel eine starke Stütze fand[1]). Mit dem Sturze Abels und dem Rücktritt Ludwigs I. begann in Bayern im Jahre 1848 die liberale Ära. In Wien aber hatte der Konvertit Jarcke, ein Ostpreuße, die Nachfolge von Gentz angetreten, der den neuen klerikalen Kurs der Wiener Regierung mitbestimmte, über den Kübeck in seinen Tagebüchern beweglich Klage führte, den Lenau und Auersperg bekämpften und glossierten[2]).

So vollzog sich in den 30er Jahren in der katholischen Restaurationsbewegung wie in der deutschen Geistesbewegung die entscheidende Wendung vom Inneren zum Äußeren, von der Einheit zur Parteiung, von der Versöhnung zum Kampf, vom Glauben zur Politik. Aus den geistigen Bewegungen wurden Parteifronten, aus religiösem Erneuerungsstreben politischer Haß. Der Katholizismus verbündete sich nun mit den Kräften der Zeitbewegung gegen den Hauptfeind: den monarchisch-absolutistischen Staat; er benützte die Programmpunkte und die Kampfmethoden der Bewegungspartei und kämpfte in einem ungewollten Bündnis mit der Umsturzbewegung gegen die weltlichen Ordnungsmächte. Für die fernere Zukunft war diese Entwicklung nicht weniger bedeutungsvoll wie für die nächsten Jahre: die Fronten des Kulturkampfes in Preußen-Deutschland unter Bismarck zeichneten sich seit dem Kölner Streit deutlich ab.

DIE REVOLUTION 1848/49

„Los vom Staate und seiner bevormundenden Polizeigewalt", war die gemeinsame Parole der Liberalen und der Katholiken. Der absolutistische Staat war ihr gemeinsamer Gegner. Die Kirche verstand es, die Bundesgenossenschaft der Bewegungspartei, die ihr sonst zutiefst verhaßt war, zur Bekämpfung des allmächtigen Staates für sich geschickt auszunützen. Denn um die revolutionäre Strömung, ihren eigentlichen Hauptfeind, bekämpfen zu können, mußte sie sich erst aus den Fesseln des Staatskirchentums befreien. Dafür diente ihr die Umsturzpartei.

Nationale Einheit und individuelle Freiheit waren die großen Ziele der liberalen Bewegung, der Freiheitsgedanke in individueller wie nationaler Hinsicht das eigentliche Anliegen des Jahrhunderts. Der Kölner Bischofsstreit hatte mit einer Niederlage des Staates, einem Siege der Kirche

geendet. Die nächste Niederlage brachte dem absolutistischen Staate die liberale Bewegung durch die Revolution des Jahres 1848 bei. Sie scheiterte zwar in ihrer *politischen* Zielsetzung in Mitteleuropa, aber im wirtschaftlichen wie im kulturellen Bereich errang sie große und unwiderrufliche Erfolge, die das Sprungbrett zum politischen Siege wurden. Allein in der Schweiz siegte sie auch politisch. Zu den Hauptgewinnern der 48er Revolution zählte die katholische Kirche. Sie erreichte völlig ihr nächstes taktisches Ziel: nämlich ihre korporative Freiheit durch die Abschüttelung der staatskirchlichen Beschränkungen. In diesem Punkte wurde die 48er Revolution der wichtigste Schrittmacher der katholischen Bewegung.

Wieder lag der Schwerpunkt für ihre Erfolge im germanischen Teile Europas. In den romanischen Ländern brachte die Zeitbewegung der Kirche teilweise große Schwierigkeiten. Dies gilt besonders von Italien, dem Sitz des kirchlichen Oberhauptes[1]).

In dem Kampfe des italienischen Volkes um die nationale Einheit und Freiheit mußte der Papst eine Entscheidung von grundsätzlicher und säkularer Bedeutung treffen, von der die weitere Entwicklung des Papsttums und das Schicksal der Kirche abhing. Die Kurie sah sich gezwungen, zu den großen Fragen der Zeit, zu den Zielen der Zeitbewegung: nationale Einheit und Freiheit, konstitutionelle Sicherung der individuellen Rechte, eindeutig Stellung zu nehmen. Papst Pius IX., der im Jahre 1846 das Pontifikat angetreten hatte, galt nicht mit Unrecht als liberal; er stand den nationalen Forderungen seines Volkes im Grunde wohlwollend gegenüber und teilte dessen ausgeprägte Antipathien gegen Österreich. Seine Haltung gab daher Anlaß zu der Meinung, „die Kirche sehe in einem Bunde mit den Völkern gegen die Könige Anzeichen ihrer künftigen Größe". Die Sympathien Pius' IX., der einer durchaus liberalen Familie angehörte, „hatten bei seinem Regierungsantritt der demokratischen Parthei viel Hoffnung gegeben, ihn zu ihrem Werkzeug zu gebrauchen", so berichtete der bayerische Gesandte Graf Spaur über den Hl. Vater. „Bei vieler Guthmüthigkeit, Wohlwollen, aber geringem Herrscherblick hat er zu spät die Falle gemerkt, welche man ihm legte und Italien schien ihm lange Zeit mehr zu gelten als die Kirche." Seine Lieblingsidee war immer „Italiens Macht selbstständig zu entwickeln und das Papstthum durch Italien, Italien durch die Kirche zu heben"[2]).

Als nun aber die Bewegung, die wieder von Frankreich ausging, in

Italien einen gewaltigen Sturm nationaler Leidenschaft erregte und einen großen Aufstand gegen die verhaßte Fremdherrschaft der Habsburger und Bourbonen entfesselte[1]), mußte sich die Kurie entscheiden, ob sie für die Legitimität, d. h. für die Fremdherrschaft, oder für den Sturz der fremden Dynastien und die nationale Einigung unter päpstlicher Führung eintreten wolle[2]). Verschärft wurde diese Entscheidung noch dadurch, daß die laizistische Aktionspartei die Beseitigung der geistlichen Herrschaft im Kirchenstaate wünschte. Diese Forderung wurde nicht nur von der Mittelklasse, sondern auch von einem großen Teil des Adels erhoben[3]). Der Papst konnte jedoch nicht gegen die Legitimität Stellung nehmen; es war ihm vollends unmöglich, die konstitutionellen oder gar die nationalen Wünsche der Bewegung zu erfüllen. Er mußte die Hoffnung vieler Italiener enttäuschen, die erwartet hatten, das Papsttum würde die Führung der nationalen Einheitsbewegung übernehmen, die Fremdherrschaft beseitigen und eine nationale, konstitutionelle Konföderation aller italienischen Staaten errichten[4]). Die Alternative zwischen nationalem Staat oder übernationaler Kirche, zwischen Monarchie und Volkssouveränität, zwischen Klerikalismus und Laizismus konnte von Pius IX. nur im kirchlich-universalen Sinne entschieden werden.

„Der Hl. Vater wird eher den Verlust seiner Staaten in Kauf nehmen", erklärte der Kardinalstaatssekretär Antonelli dem bayerischen Gesandten, „als die Grundsätze verleugnen, die sein Charakter als Papst ihm auferlegt . . . der Papst ist vor allem Oberhaupt der Kirche und Stellvertreter Christi, und als solcher kann er Österreich ohne Grund nicht angreifen"[5]). Pius IX. mußte sich also gegen die Zeitbewegung, gegen den dritten Stand, die bürgerliche Intellektuellenklasse und gegen das nationale Anliegen des italienischen Volkes entscheiden. Das war ein schwerer Entschluß von weltgeschichtlichem Ausmaß, denn damit erklärte das Papsttum der Zeitbewegung den Krieg und nahm eindeutig Partei für die Kräfte der Beharrung. Die Außenpolitik der Kurie lehnte sich daher an die legitimen katholischen Mächte an[6]).

Als die Revolutionäre in Rom die Macht an sich rissen und der Papst ernstlich bedroht wurde[7]), flüchtete er mit Unterstützung des bayerischen Gesandten aus Rom nach Gaeta, wo der neapolitanische König ihm Asyl gewährte[8]). Von Gaeta aus rief er die Hilfe der katholischen Mächte an: Spanien, Neapel, Frankreich, Österreich. Die nationale Bewegung Italiens,

an deren Spitze sich Piemont-Sardinien gestellt hatte, wurde militärisch niedergeschlagen[1]). Die Österreicher festigten erneut ihre Herrschaft in Oberitalien durch Radetzkis Siege bei Custozza und Novara. Die französische Nationalversammlung beschloß, dem Hilfegesuch des Papstes stattzugeben und entsandte im April 1849 ein Expeditionskorps nach Italien. Erst nach längerem Kampfe gelang es den Franzosen, das von Garibaldi tapfer verteidigte Rom zu erobern. Auch die Spanier hatten ein Geschwader zur Unterstützung des Papstes gesandt. Der Papst kehrte erst im April 1850 nach Rom zurück. Von 1850 bis 1870 beruhte die weltliche Herrschaft des Papstes auf der Waffenhilfe des revolutionären französischen Kaisers, dessen Oheim einst das Papsttum tief gedemütigt hatte.

Ein merkwürdiges Bild: die legitimste Monarchie Europas, das Papsttum, gestützt auf die Waffengewalt eines revolutionären Usurpators, der gerade durch seine Unterstützung des kirchlichen Oberhauptes die Anerkennung seiner Herrschaft innenpolitisch durch die katholische Partei, außenpolitisch durch die legitimen katholischen Mächte erzwingen konnte. Während französische Truppen die päpstliche Herrschaft in Rom wieder aufrichteten, wurde der Kirchenstaat in seinen nördlichen Provinzen von österreichischen Truppen geschützt.

Von den italienischen Dynastien stützte sich nur eine auf den wirklichen Willen des Volkes: das Haus Savoyen. Es hatte sich an die Spitze der italienischen Nationalbewegung gestellt, die von unten durch die revolutionär-republikanischen Kräfte Mazzinis und Garibaldis weitergetrieben wurde. Wenn letztere ihr Ziel nicht erreichen konnten, so nur deshalb, weil Piemont-Sardinien die Führung der nationalen Freiheitsbewegung übernommen hatte und so eine evolutionäre Lösung des italienischen Problems ermöglichte. Nachdem der Anlauf zur Schaffung der italienischen Einheit in der 48er Revolution gescheitert war, ergab sich die Schlußfolgerung, daß sie nur *gegen* das Papsttum *und* gegen Österreich in Zukunft verwirklicht werden könne[2]). Das schien um 1850 ein aussichtsloses Streben. Aber rasch änderten sich die Verhältnisse und es zeigte sich, daß man eine Zeitbewegung in der Erfüllung ihrer Aufgaben wohl verzögern, aber niemals verhindern kann.

Durch die Restauration des Kirchenstaates und der weltlichen Herrschaft des Papstes gegen den Willen des Volkes mit Hilfe fremder

Truppen belastete sich die Kurie mit einem aussichtslosen Kampfe gegen eine unaufhaltsame Entwicklung. Für die Stellung der Kirche und des Papsttums ergaben sich daraus für die nächsten Jahrzehnte gewaltige Schwierigkeiten. Als besonders unglücklich erwies sich die kuriale Politik in ihrer unversöhnlichen Haltung gegenüber dem piemontesischen Königshause. Statt sich mit ihm gegen die radikalen Revolutionäre zu verbinden, trat sie gegen Piemont mit der gleichen Unversöhnlichkeit auf wie gegen Mazzini und Garibaldi.

So aussichtslos der Kampf des Papsttums gegen die Zeitbewegung in temporalibus war, in spiritualibus erwies er sich für die innere kirchliche Entwicklung und für die katholische Bewegung erfolgreich. Pius IX. hatte mit der Kriegserklärung gegen die Zeitbewegung eine rund dreihundertjährige geschichtliche Vergangenheit abgeschlossen, die das Papsttum in der Enge italienisch-territorialstaatlicher Politik hatte verkümmern lassen. Mit seiner antiitalienischen Entscheidung hatte er die Wendung vom italienischen Fürstentum zum universalen Sacerdotium vollzogen. Es war dem Papste jedoch nicht möglich, sich zu der Einsicht durchzuringen, daß der Preis für den Aufstieg der Kirche zur „moralischen Weltmacht" der Verlust der weltlichen Priesterherrschaft war[1]).

In Frankreich, dem Ausgangsland des Umsturzes, nahmen die Ereignisse im Jahre 1848 nach der militärischen Niederschlagung des linksradikalen Aufstandes rasch eine für die katholische Partei günstige Wendung, noch bevor Napoleon die Zügel in die Hände nahm. Schon unter General Cavaignac wandte die französische Pepublik aus innen- und außenpolitischen Gründen ihr Interesse den römischen Vorgängen zu.

Bei der Flucht des Papstes aus Rom nach Gaeta, die der bayerische Gesandte im wesentlichen bewerkstelligt hatte, spielten Machtintrigen von seiten des republikanischen Frankreich bereits eine Rolle. Die Franzosen hatten erwartet, daß der Papst sich auf ein in Gaeta bereitliegendes französisches Schiff begeben werde. „Es war nicht daran zu zweifeln, daß es ihre Absicht war, ihn nach Frankreich (Toulon) zu führen. Der Botschafter hatte die Effekten des Papstes auf seinem Schiff und zwei Geistliche seines Hauses. Ich habe in dieser Lage sogleich eine feste Stellung genommen", heißt es weiter in dem Bericht des bayerischen Gesandten Graf Spaur, „und im Interesse des ganzen katholischen Deutschland, ja im Interesse ich glaube Europas handelnd, äußerte ich, daß ich

weder zur Einschiffung des Papstes sei es nach Frankreich, sei es nach Malta meine Zustimmung geben könnte, da das Oberhaupt der katholischen Christenheit nicht aus der Sklaverei seiner empörten Unterthanen von uns befreit sei, um in eine andere und gefährlichere zu fallen. Ich konnte, nach dem was vorhergegangen, eine solche Sprache führen. Auch unterblieb aus diesem Grunde ein Besuch des Heiligen Vaters auf dem französischen Dampfschiff"[1]). „Es besteht kein Zweifel," berichtete Graf Spaur am 11. Dezember 1848, „daß der Herzog von d'Harcourt den Papst nach Frankreich bringen wollte; das haben wir mit Gottes Hilfe verhindert"[2]). Ungefähr zur gleichen Zeit bedankte sich der Papst in einem Schreiben an General Cavaignac für die von Frankreich angebotene Hilfe[3]), und protestierte die römische Regierung gegen den Entschluß Cavaignacs, 5500 Mann auf drei Dampffregatten nach Civitavecchia zur Sicherung der Freiheit des Papstes zu senden[4]).

Im Frühjahr 1849 entsandte Frankreich, an dessen Spitze Napoleon bereits als Präsident stand, unter Führung des Generals Oudinot das bereits erwähnte Expeditionskorps nach Italien. Bei seiner Landung in Civitavecchia erließ dieser Ende April 1849 einen Aufruf an die italienische Bevölkerung, in dem es heißt: „Angesichts der Ereignisse in Italien entschloß sich die französische Republik, ein Armeekorps in Euer Land zu schicken, nicht um die gegenwärtige Regierung zu verteidigen, die sie nicht anerkannte, sondern, um von Eurem Vaterlande großes Unglück abzuwenden . . "[5]).

Nach der Einnahme Roms erließ der Papst aus Gaeta ein Dankschreiben an den Führer der französischen Streitkräfte; man werde immer mehr erkennen, schrieb der Papst, „daß der Triumph der französischen Streitmacht über die Feinde der menschlichen Gesellschaft errungen wurde . . "[6]).

Über den Zweck der französischen Expedition ließ Napoleon als Präsident der Republik keinen Zweifel bestehen: „Allgemeine Amnestie, Verweltlichung der Verwaltung, Code Napoleon und liberale Regierung . . ." bezeichnete er als Bedingungen für die weltliche Gewalt des Papstes. Weiter schrieb er: „Als unsere Armeen durch Europa marschierten, hinterließen sie überall als Spuren ihres Durchmarsches die Zerstörung der Mißbräuche der Feudalherrschaft und die Keime der Freiheit. Man soll nicht sagen können, daß im Jahre 1849 eine französische

Armee in einem anderen Sinne habe handeln und andere Ergebnisse habe herbeiführen können . . "[1]). Entgegen den napoleonischen Weisungen übergab jedoch General Oudinot die Macht vorzeitig den pontifikalen Behörden"[2]).

Durch die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes hatte Napoleon „die französischen Klerikalen um seinen Thron geschart"[3]). In kalter Berechnung hatte er nicht davor zurückgeschreckt, das Bündnisangebot der Italiener abzuweisen, die die Bedingung gestellt hatten, er solle die französischen Truppen aus Rom zurückziehen. Mit einer derart doppelgleisigen Politik begann er seine Herrschaft: den Katholizismus benützte er als innenpolitische Stütze, den Nationalitätsgedanken als außenpolitisches Programm.

Im Deutschen Bund erntete die Kirche reiche Früchte vom Baume der Zeitbewegung, deren liberale Grundforderungen ihr voll und ganz zugute kamen[4]).

Vom 23. Oktober bis 16. November 1848 tagte in Würzburg unter dem Vorsitz des Kölner Erzbischofs eine Konferenz deutscher Bischöfe, an der unter Führung des Erzbischofs Schwarzenberg von Salzburg auch österreichische Bischöfe teilnahmen. Die Konferenz, „für Deutschland weitaus die wichtigste Bischofsversammlung seit dem Trienter Konzil"[5]), stellte folgende programmatische Forderungen auf, die den einzelnen deutschen Regierungen überreicht wurden:

Unbeschränkte Freiheit der Lehre und des Unterrichts, Errichtung und Leitung eigener kirchlicher Unterrichtsanstalten, Recht der ausschließlich kirchlichen Prüfung und Überwachung der Geistlichen sowie des Kultus und der Kongregationen, selbständige Verwaltung des kirchlichen Eigentums, ungehinderter Verkehr des kirchlichen Oberhauptes mit den Gläubigen, Aufhebung des staatlichen Placets für geistliche Erlasse, Freiheit in der Stellenbesetzung. Gegen eine Trennung von Staat und Kirche wurde Einspruch erhoben, die Wahrung kirchlichen Einflusses auf das Unterrichtswesen stark betont[6]).

Weitere Bischofsversammlungen folgten für Preußen in Köln (1849), für Bayern in Freising (1850), für die oberrheinische Kirchenprovinz in Freiburg (1851). Das Würzburger Programm fand nur im protestantischen Preußen volle Verwirklichung; in den süddeutschen katholischen Staaten

behauptete sich weiter das Staatskirchentum. Lediglich die Freiheit der Bischofsversammlungen blieb künftighin auch von den süddeutschen Regierungen unangetastet[1]). Die bedeutendste dieser nachfolgenden Bischofskonferenzen war die österreichische in Wien im Jahre 1849. Sie schuf die Grundlage für die Überwindung der Josefinischen Kirchenverfassung und bahnte die Vorbereitung des Konkordates an[2]).

Aber nicht nur auf der kirchlichen, sondern ebenso auf der politischen Ebene brachte die 48er Revolution der katholischen Bewegung entscheidende Fortschritte. In der Frankfurter Nationalversammlung bildete sich die erste Organisation katholischer Abgeordneter, der „Katholische Klub".[3]) Die Tätigkeit des Klubs konzentrierte sich auf die kirchenpolitischen Bestimmungen der Grundrechte, die für die Kirche „in zufriedenstellender Weise "ausfielen[4]). Der „Katholische Klub" war die Vorstufe der späteren Zentrumsfraktion im preußischen Landtag und im deutschen Reichstag.

Außer der ersten parlamentarischen Betätigung gab die Revolution durch die Versammlungs- und Pressefreiheit die Möglichkeit zur vollen Entfaltung des katholischen Vereinslebens, der Presse und der Parteigestaltung. Tatsächlich erfolgte „der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848"[5]). Die auf die Revolution folgende zweite Restauration konnte und wollte dieses kirchenpolitisch bedeutende Ergebnis nicht mehr rückgängig machen, da sie sich weitgehend auf die Kirche stützte.

Infolge der Versammlungs- und Vereinsfreiheit blühten die Piusvereine rasch auf und schon im Oktober 1848 fand die erste Generalversammlung katholischer Vereine in Mainz statt, auf der sie sich zum „Katholischen Verein" Deutschland zusammenschlossen. Die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands und Österreichs wurde eine Dauereinrichtung; die Katholikentagungen wurden jedes Jahr in einer anderen Stadt abgehalten[6]).

Auch die katholische Presse entfaltete sich. Die bereits bestehenden Zeitungen konnten sich ungehindert betätigen, neue wurden gegründet, wie das „Mainzer Journal" und das Stuttgarter „Deutsche Volksblatt"[7]).

Bei Beratung der politischen Neugestaltung Deutschlands setzten sich die Katholiken in der Frankfurter Versammlung für die großdeutsche Lösung mit dem österreichischen Kaiser als Oberhaupt eines födera-

listisch gestalteten Großdeutschlands ein[1]). Der tiefe Gegensatz zur preußisch-kleindeutschen Lösung trat damit offen zutage. Er spielte eine entscheidende Rolle in der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche in den kommenden Jahrzehnten.

Ebenso bedeutend war das Jahr 1848 für die Entwicklung des sozialen Katholizismus. Die besondere Stärke der katholischen Bewegung lag darin, daß sie die Bedeutung der sozialen Frage frühzeitig erfaßte und sich mit ihr ernsthaft beschäftigte. Sie verband sich so mit der gesellschaftlichen Macht der Zukunft und gewann dadurch einen erheblichen Vorteil gegenüber dem Staat. Während der dritte Stand, die bürgerliche Klasse, als Träger der Aufklärung und des Individualismus der natürliche Feind der katholischen Kirche war und den Staat zum Kampfe gegen sie benützte, gelang es der katholischen Bewegung, den aufsteigenden vierten Stand wenigstens teilweise zu gewinnen und auch politisch zu organisieren.

Im Jahre 1848 hielt der damalige Pfarrer v. Ketteler seine berühmten sechs Predigten über die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Als Bischof von Mainz setzte Ketteler seine sozialreformatorisch aufrüttelnde Tätigkeit in erhöhtem Maße fort. Mit seinen Schriften wurde er nicht nur der anerkannte Wortführer des sozialen Katholizismus in Deutschland sondern auch bahnbrechender Vorkämpfer für die Lösung der sozialen Frage im katholisch-christlichen Sinne[2]). Aber erst unter Papst Leo XIII. wandte die kirchliche Oberleitung ihr volles Augenmerk auf dieses wichtige gesellschaftliche Problem; ein Jahr vor dem Beginn des Pontifikates des großen Friedenspapstes, der mit seinen Enzykliken über die soziale Frage Kettelers Tätigkeit ruhmvoll krönte, starb jedoch der Mainzer Bischof (1877). In Deutschland, wo er der bedeutendste Wortführer auf diesem Gebiete war, wirkten in dieser Richtung bereits vor und gleichzeitig mit ihm Adolf Kolping, der im Jahre 1846 den ersten Gesellenverein gegründet hatte, der badische Katholikenführer F. J. v. Buss und die Brüder Reichensperger.

In diesem entscheidenden Punkte der gesellschaftlichen Entwicklung gewann die Kirche einen nicht aufzuholenden Vorsprung vor dem Staate. Der Erfolg des politischen Katholizismus und die Niederlage des Staates im Kulturkampf in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts sind wesentlich darin begründet.

Im fünften Artikel der Grundrechte der Reichsverfassung wurden die kirchenpolitischen Bestimmungen festgelegt. Die Klerikalen vertraten im Parlament die Devise „Freiheit der Kirche vom Staate" nach belgischem Vorbild, gegenüber der Linken, die die Trennung von Staat und Kirche forderte. Die volle Glaubensfreiheit und die bürgerlichen wie staatsbürgerlichen Rechte ohne Rücksicht auf das Bekenntnis wurden zugesichert, die Staatskirche aufgehoben und den Religionsgesellschaften volle Autonomie gewährleistet. Soweit waren die Ziele der katholischen Partei voll in den Artikeln aufgenommen. Dagegen waren die weiteren Bestimmungen Bestandteile des Programms der Linken, das den Katholiken wenig gefallen konnte, nämlich die Unterwerfung aller Religionsgesellschaften unter die allgemeinen Staatsgesetze, obligatorische Zivilehe, Ausschluß des Klerus aus der Überwachung des Erziehungswesens, staatliche Genehmigung für Unterrichtsanstalten und Ausübung des Lehramts, Erlaubnis für gesetzliche Beschränkung des Erwerbs von Grundstücken durch die tote Hand[1]). Die Grundrechte wurden durch die Restauration aufgehoben, aber der Anspruch der Kirche auf ihre volle korporative Autonomie wurde von den Restaurationsmächten anerkannt und verwirklicht.

Dies gilt besonders für die beiden Großmächte Österreich und Preußen.

Die oktroyierte preußische Verfassung vom 31. Januar 1850 lehnte sich in kirchenpolitischen Angelegenheiten weitgehend an die Grundrechte der Frankfurter Nationalversammlung an, ohne die Einschränkung der Unterwerfung aller Religionsgesellschaften unter die allgemeinen Staatsgesetze. Die katholische Kirche erhielt eine Garantie des Besitzes und Genusses der für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, sowie des ungehinderten Verkehrs der Geistlichkeit mit den oberen kirchlichen Behörden. Kirchliche Anordnungen konnten ohne besondere Beschränkung veröffentlicht werden. Bei Errichtung öffentlicher Volksschulen sollten die konfessionellen Verhältnisse sorgfältig berücksichtigt werden[2]).

An der Ausarbeitung der kirchenpolitischen Bestimmungen der Verfassung war von der Katholischen Abteilung des Kultusministeriums Geheimrat Aulike „hervorragend beteiligt", außerdem auch Peter Reichensperger, der Führer der katholischen Abgeordneten[3]).

Mit dieser Verfassung vom 31. Januar 1850 „war für Preußen die kirch-

liche Freiheit in vollem Umfange gewonnen"[1]), und den katholischen Führern Peter und August Reichensperger erschien der neue Zustand „als ein Ideal, soweit im staatlichen Leben ein solches überhaupt erreichbar ist"[2]). Preußen war damit Vormacht des Katholizismus in Deutschland geworden und „die preußischen Katholiken waren jetzt viel freier als die Katholiken in Süddeutschland einschließlich des immer noch stark bureaukratisch staatskirchlich regierten Bayern"[3]).

Das päpstliche Wohlgefallen an den großen Zugeständnissen des preußischen Staates fand seinen augenfälligen Ausdruck in der Verleihung des Großkreuzes des Piusordens an den Minister v. Manteuffel und durch die Ernennung des Erzbischofs von Köln und des Fürstbischofs von Breslau zu Kardinälen[4]). Die Lage der katholischen Kirche in Preußen war nun tatsächlich die günstigste in Deutschland „und der Schwerpunkt seines Katholizismus von Süden nach Norden verrückt"[5]).

Als jedoch im Jahre 1852 der Kultusminister v. Raumer vertrauliche Erlasse herausgab, in denen die Einholung einer staatlichen Erlaubnis für das Studium am Collegium Germanicum in Rom und in jesuitischen Anstalten verlangt wurde, sowie die Überwachung katholischer Missionare bei ihrer Tätigkeit innerhalb Preußens, war dies der Anlaß zur Bildung der katholischen Fraktion unter Führung der Brüder Reichensperger im Abgeordnetenhaus[6]). Die Fraktion erwirkte, daß die Ausführung der Erlasse unterblieb[7]). Der Kultusminister war der katholischen Kirche an sich wohlgesinnt und sah in ihr ein Bollwerk gegen die zersetzende Tätigkeit revolutionärer Kräfte. Die katholische Fraktion aber bemühte sich, immer neue Forderungen, besonders auch solche finanzieller Art, durchzudrücken. Die katholische Fraktion war unter dem Motto: Verteidigung der verfassungsmäßigen Rechte der Katholiken ins Leben getreten und blieb bis zur Reichsgründung unter Führung der Brüder Reichensperger[8]).

Die „Katholische Fraktion", die im November 1852 im neuen Landtag auftrat, wurde in der Masse von Rheinländern und Westfalen gebildet. Die ehemaligen geistlichen Fürstentümer, die im Jahre 1803 säkularisiert und dann dem preußischen Staate einverleibt worden waren, stellten schon beim Entstehen der klerikalen Partei die Hauptmasse des späteren „Zentrumsturms"[9]). Dazu kamen dann noch die katholischen Abgeordneten Schlesiens, Westpreußens und Ostpreußens. Die Polen hielten sich

grundsätzlich fern; „doch stimmten sie in kirchlichen Fragen mit der Katholischen Fraktion“[1]).

Die Hypothek der Säkularisation, die der preußische Staat aufgenommen hatte, war mit einer politischen Zinsenlast verbunden, die der Staat nie zahlen konnte. Die Kluft der Konfessionen, mit denen grundverschiedene Ordnungsgedanken in saecularibus verbunden waren, zeigte sich unüberbrückbar auch für die aufsteigende nationale Einheitsbewegung[2]). Die Jahrzehnte der Reichsgründung bewiesen, daß das größte Verhängnis der deutschen Geschichte die Glaubensspaltung war, die wie ein Krebsschaden am deutschen Volke weiterfraß und die nationale Einigung schon in der Inkubationszeit vergiftete. Dem übernationalen Reichsgedanken des Mittelalters, mit dem Beginn und Höhe der politischen Glanzzeit des deutschen Volkes verbunden war, trat der protestantische Staat als Willensvollstrecker der Nationalbewegung des aufsteigenden Bürgertums entgegen. Die Kluft war ebensosehr eine gesellschaftliche wie eine weltanschauliche, und eben dadurch besonders unheilvoll.

„Die preußische Regierung hat nun auch in ihrer Weisheit die religiöse Gärung wieder in Gang gebracht“, schrieb August Reichensperger im September 1852 und fuhr dann weiter: „Aber der Protestantismus lebt ja nur vom Hasse und der Ignoranz.“[3])Sprach aus diesen Worten nicht die nationale Tragödie des deutschen Volkes, der Vergangenheit ebenso wie der Zukunft? Ohne Glaubenseinheit war keine politische Einheit im nationalen Sinne möglich. Die westlichen Vorbilder des deutschen Volkes und der beherrschenden Klasse im 19. Jahrhundert, des Bürgertums, vor allem England, aber auch Frankreich, als die „klassischen“ Nationalstaaten bewiesen diese Grundwahrheit politischen Lebens, ebenso wie Spanien. Auch der Vollzug der italienischen nationalstaatlichen Einigung war ein wirksames Beispiel. Der unwiderstehlichen Zeitströmung folgend, die vom Westen her das Festland eroberte, ging auch das deutsche Volk diesen Weg der nationalen Selbsterfüllung. Aber um einen nationalen Staat zu bilden, mußte das deutsche Volk seine Vergangenheit leugnen, den übernationalen Reichsgedanken preisgeben und auf eine gesamtdeutsche Lösung der nationalstaatlichen Frage verzichten. Konnte es das, war das überhaupt möglich? Der Kompromiß einer *nationalen Reichs*gründung und eines *protestantischen* Kaisertums sollte die Quadratur des Zirkels lösen. Das universale Heilige Reich zerfiel nun in zwei Reiche:

in ein kleindeutsches mit protestantischem Kaisertum, und in die dualistische Monarchie des habsburgischen Kaisertums.

Mit Beginn der „Neuen Ära" im Jahre 1858, die durch den Sieg der Liberalen gekennzeichnet war, ergab sich für die Katholische Fraktion aus taktischen Gründen die Zweckmäßigkeit der Namensänderung. Die Anregung dazu ging wahrscheinlich von dem neuen Ministerpräsidenten Fürst Karl Anton von Hohenzollern aus, der der erste Katholik in diesem hohen Amte Preußens war[1]). Die Fraktion nannte sich nun „Fraktion des Zentrums" mit dem Zusatz in Klammern „(Katholische Fraktion)". Nach der schweren Wahlniederlage im Jahre 1862 wurde beschlossen, die konfessionelle Klammer zu streichen, so daß nur der Name „Fraktion des Zentrums" blieb[2]). Innere Uneinigkeit ließ die Partei in den nächsten Jahren weiter verdorren. Nach Königgrätz zerfiel sie fast ganz und sank zur Bedeutungslosigkeit herab, bis sie im Jahre 1870 wie ein Phönix aus der Asche neu erstand[3]).

Die Entscheidung des Jahres 1866 hatte „den preußischen Katholiken" „ans Herz gegriffen"[4]) und die katholischen Teile des deutschen Volkes mit tiefem Pessimismus erfüllt. Dem verlieh Bischof Ketteler in seiner Schrift „Deutschland nach dem Kriege 1866" beredten Ausdruck mit den Worten:

„Wir werden nie zu einem ruhig fortschreitenden inneren politischen Leben kommen, solange wir immer nach fremden Mustern schauen und gedankenlos nachschwätzen, was dort vorgeschwätzt wird. Ein Volk, das sich von dem Geiste abwendet, den die Vorsehung in seine Geschichte gelegt, verliert seinen sicheren Halt und gerät in endlose politische Schwankungen. Wir fordern deshalb ein Staatswesen mit deutscher Freiheit, nicht mit Franzosenfreiheit"[5]).

In der oberrheinischen Kirchenprovinz errang die Kirche unter Führung des Mainzer Bischofs Ketteler Erfolge, die sich mit denen in Preußen zwar nicht messen konnten, aber immerhin beachtlich waren, besonders das Konkordat mit Baden vom Jahre 1859 und das mit Württemberg vom Jahre 1857, die beide freilich problematisch waren, weil die Kammern sie nicht ratifizierten. Mit Hessen-Nassau und Hessen-Darmstadt wurden Sonderabkünfte getroffen.

Den größten Erfolg von wahrhaft umstürzender Bedeutung errang die Kirche infolge der 48er Revolution in Österreich. Die habsburgische

Monarchie war das stärkste Bollwerk des Staatskirchentums gewesen, in dem sich seit Joseph II. nichts Wesentliches an der staatlichen Bevormundung der Kirche geändert hatte.

Vom 30. April bis 17. Juni 1849 fand in Wien die bereits erwähnte Konferenz der Bischöfe der westlichen Reichshälfte unter dem Vorsitz des Salzburger Erzbischofs Fürst Friedrich Schwarzenberg statt, der auf der Würzburger Bischofskonferenz den Ehrenvorsitz geführt hatte[1]). Der eigentliche Leiter der Wiener Bischofsversammlung aber war der Hofbauerschüler Bischof O. Rauscher, Lehrer des jungen Kaisers Franz Joseph in der Philosophie. Er verfaßte die Mehrheit der der Regierung von der Konferenz unterbreiteten Anträge, die sich weitgehend an die Würzburger Entschlüsse anlehnten:

Freier Verkehr mit der Kurie, Freiheit in der Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden, selbständige Verwaltung des Kirchenvermögens, Einschränkung des staatlichen Einflusses bei den Konkursprüfungen der Pfarrer, keine staatlichen Eingriffe in die Vorbildung der Geistlichen, Beirat des Episkopates bei Besetzung von Bistümern und Abteien, Abschaffung der josephinischen Ehegesetzgebung, kirchlicher Einfluß auf das Schulwesen, Freiheit der geistlichen Gerichtsbarkeit.

Der Nachfolger des zurückgetretenen Ministers Stadion als Leiter des Kultus- und Unterrichtswesens, Graf Thun, setzte die Forderungen der Bischöfe beim Kaiser durch.

Die kirchenpolitischen Verordnungen vom 18. und 30. April 1850 erfüllten alle Wünsche der Bischöfe: Freier Verkehr zwischen Papst und Katholiken in Österreich, Ausstattung der Bischöfe nicht nur mit der geistlichen Gerichtsbarkeit, sondern auch mit dem Recht der Verhängung weltlicher Strafen über Kleriker mit Unterstützung weltlicher Behörden, bischöfliche Unterrichtsgenehmigung für katholische Religionslehrer und Theologieprofessoren, ausschließlich bischöfliche Leitung der Erziehung des Klerusnachwuchses, Verzicht auf den staatlichen Charakter der Kommissionen für die Pfarrkonkursprüfungen.

Diese beiden kaiserlichen Verordnungen waren die Vorstufe für das Konkordat, von dessen Notwendigkeit Rauscher seinen kaiserlichen Schüler zu überzeugen wußte. Die Verhandlungen darüber wurden Ende 1852 aufgenommen und fanden unter starkem persönlichen Anteil des jungen Kaisers statt. Rauscher, seit 1853 Fürsterzbischof von Wien, leitete

auf österreichischer Seite die Verhandlungen, auf päpstlicher der Wiener Nuntius Viale Prela[1]).

Am Geburtstag des Kaisers Franz Joseph, dem 18. August 1855, wurde das Konkordat in Wien von den beiden vertragsschließenden Parteien unterzeichnet (von Rauscher und Viale Prela), am 3. November vom Papst genehmigt und zwei Tage später für die ganze Monarchie in Kraft gesetzt.

Das Konkordat ging noch weit über die Zugeständnisse der beiden kaiserlichen Verordnungen hinaus. Selbstverständlich fielen das Placet, die Einmischung in die Vorbildung des Klerus, die Beschränkung der kirchlichen Disziplinar- und Strafgewalt. Darüber hinaus räumte der Staat der Kirche Rechte ein, die tief in die staatlichen Befugnisse hineinreichten, und zwar im Erziehungswesen und in der Ehegesetzgebung. Wie im spanischen Konkordat, erhielten die Bischöfe die Überwachung des gesamten Jugendunterrichts in öffentlichen und Privatschulen. Das kanonische Eherecht wurde der Ehegesetzgebung zugrunde gelegt. Die Staatsregierung verpflichtete sich, die bischöfliche Zensur religions- und sittenfeindlicher Bücher zu achten und zu vollstrecken. Die Bischöfe erhielten das Recht, im Einvernehmen mit den staatlichen Behörden geistliche Orden beiderlei Geschlechts in ihren Sprengeln zuzulassen. Ferner konnte die Kirche auf jede gesetzliche Weise neue Besitzungen erwerben; ihr Eigentum an Gütern wurde auch für die Zukunft als unverletzlich erklärt. Einschneidend war die Schlußbestimmung: alle Angelegenheiten, gleichgültig, ob sie Personen oder Sachen betreffen, über die im Konkordat nichts bestimmt ist, „werden nach der Lehre der Kirche und nach der vom Hl. Stuhl gebilligten Disziplin geleitet und verwaltet".

Das Konkordat mit Österreich war vielleicht der größte Triumph, den die Kirche seit dem Beginn des Restaurationszeitalters errungen hatte. Dieser Vertrag billigte ihr solche Privilegien, Rechte und Eingriffsmöglichkeiten auch in die staatliche Sphäre zu, daß es Einsichtigen fraglich schien, ob sich ein solches Abkommen auch voll durchführen und auf die Dauer gegen seine Feinde werde behaupten lassen. Der Triumph erwies sich tatsächlich als ein nur zu kurzer Traum. Man darf in ihm den Höhepunkt der klerikalen Bewegung im Gegenangriff gegen den absoluten Staat und gegen die liberale Zeitbewegung sehen. Als Höhepunkt war es aber auch gleichzeitig der Wendepunkt der ultramontanen Offen-

sive. Denn hier, am österreichischen Konkordat, setzte auch zeitlich die große „Kulturkampfwelle" Mitteleuropas, der Gegenstoß der Aktionspartei gegen den Klerikalismus ein, der zwischen 1855 und 1870 in die Verteidigung gedrängt wurde und eine Reihe schwerer Niederlagen hinnehmen mußte.

Zwischen 1848 und 1855 hatte die Kirche einen Erfolg nach dem andern errungen. Dieser Erfolgsserie gegenüber erschienen die Mißerfolge besonders in Italien klein.

Nicht nur in Preußen und in Österreich hatte die Kirche unwahrscheinliche Fortschritte gemacht; das Konkordat mit Spanien vom Jahr 1851, die Wiedererrichtung der römisch-katholischen Hierarchie in England (1850) und in Holland (1853) waren wichtige Etappen auf dem Wege zum Gipfel dieser Erfolgsreihe, die in dem Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariä (1854) ihren kirchlichen, in dem österreichischen Konkordat ihren staatsrechtlichen Höhepunkt erreichte (1855).

Was der katholischen Restauration die eigentliche Bedeutung verlieh, waren aber nicht in erster Linie die staatsrechtlichen und organisatorischen Erfolge beim Neubau des kirchlichen Gefüges, sondern mehr noch die Breiten- und Tiefenwirkung einer geistigen Neugeburt (Neuscholastik, Neuthomistik) und vor allem einer gewaltigen Volksbewegung. Diese war das Werk der rasch emporschießenden katholischen Publizistik und eines blühenden und reichen Vereinslebens. Beide erfaßten systematisch die breiten Schichten der gläubigen Bevölkerung. Diese Entwicklung hatte im Vormärz eingesetzt, und bis zur Revolution bereits erhebliche Erfolge gezeitigt. Jetzt aber verlieh der Umsturz mit seinen Freiheitsforderungen, die sich die Kirche voll zu eigen machte, der Volksbewegung erst den richtigen Schwung. Vereins- und Versammlungsfreiheit, diese beiden wichtigen Grundrechte, kamen der Kirche und der katholischen Bewegung vollauf zugute, auch als die Reaktion einsetzte. Diese unterdrückte zwar die liberale Bewegung, aber nicht die kirchliche; vielmehr verbündete sie sich mit letzterer, da der absolutistische Staat in der katholischen Kirche die wichtigste Stütze der Autorität, auch der staatlichen, gegen die Umsturzpartei sah. Dies gilt nicht nur für die Haltung der katholischen Staaten Österreich und Bayern, sondern auch für das protestantische Preußen. So erklärt sich auch weitgehend das hohe Maß von Zugeständnissen an die Kirche von seiten der staatlichen Ge-

walten sowohl katholischer wie protestantischer Observanz. Der Neoabsolutismus verlieh daher der katholischen Bewegung einen zeitlichen Vorsprung in ihrer Entfaltung vor der liberalen, die nachhaltig unterdrückt wurde. Dies ist einer der Gründe, weshalb es dem Liberalismus nicht gelang, die breiten Schichten der Bevölkerung in annähernd ähnlichem Ausmaße zu erfassen wie der politische Katholisismus. Das Scheitern der 48er Revolution wirkte sich so für die Zeitbewegung besonders verhängnisvoll aus; sie blieb eine Intellektuellenbewegung, vornehmlich eine Sache der gebildeten und besitzenden Oberschicht, zu der sich im Zuge der Industrialisierung dann die eigentliche„Bourgoisie" gesellte. Der spätere Konflikt zwischen der Kirche und dem werdenden nationalen Staat aber war unausweichlich durch die Tatsache gegeben, daß es eine konfessionelle Massenpartei gab, die niemals der Träger des nationalen Einheitsgedankens eines konfessionell gespaltenen Volkes sein konnte. Die Wiedergeburt der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert vollzog sich im großen und ganzen gegenläufig gegen die liberale Zeitbewegung und ihre beiden Grundströme: nationale Einheit, konstitutionelle Individualfreiheit. Die Kirche verfocht nicht nur ihre ursprünglichen alten Ideale und Ziele mit den neuen modernen Mitteln des Jahrhunderts, sie suchte durch den „sozialen Katholizismus" auch den im 19. Jahrhundert emporsteigenden vierten Stand des industriellen Proletariats zu erfassen, soweit es kirchengläubig war und blieb. Noch vor der sozialistischen Bewegung war sie darangegangen, in weiser Erkenntnis und Voraussicht der gewaltigen Kräfte, die von unten aufstiegen, diese in ihren Schoß zu führen. Freilich mußte ihr auf diesem Gebiete aus mehr als einem Grunde ein voller Erfolg versagt bleiben. Bedeutsam aber ist, daß die politische Organisation der breiten Massen zuerst von der Kirche in Angriff genommen wurde, und daß die konfessionelle Massenpartei als parlamentarische Macht zeitlich vor der sozialistischen auftrat. Die konfessionellen und die sozialistischen Massenorganisationen aber bildeten zusammen den Hebel, mit dem von dem aufsteigenden vierten Stand die überlieferte staatliche Ordnung aus den Angeln gehoben wurde. Die Kirche hatte bereits unter Gregor XVI. (1831—1846) bewiesen, daß sie auch mit republikanisch-revolutionären Staaten zu verhandeln bereit war, wenn es Vorteile bot. Sehr zum Mißvergnügen der spanischen Krone hatte sie mit den abgefallenen spanischen Kolonien in Südamerika die

Beziehungen aufgenommen und die Abtrünnigen anerkannt. Die Kirche löste sich vom monarchischen Staate[1]). Damit wurde der überlieferte Dualismus der beiden konkurrierenden Ordnungsgewalten des Abendlandes von innen heraus zerstört. Der monarchische Absolutismus mit seiner staatskirchlichen Bevormundung war für die Kirche im Grunde ein ärgerer Greuel als eine religiös-indifferente Republik, wenn letztere nur bereit war, sie ungehindert arbeiten zu lassen. Dies zeigte sich auch in den USA, wo die Kirche große Erfolge erzielte. „In keinem Teil der Welt bin ich so sehr Papst wie in den Vereinigten Staaten von Amerika", erklärte Papst Gregor XVI.[2]), unter dessen Pontifikat die überseeische Mission bedeutende Fortschritte machte, in Asien, Afrika und vor allem in Amerika[3]).

Der Gegenstoß der katholischen Restauration erreichte um 1855 seinen Höhepunkt. Von der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre ab aber trat der Liberalismus zu einer neuen gewaltigen Offensive an. Sie brachte dem Katholizismus schwere Rückschläge, vermochte ihn aber nicht nur nicht in die Knie zu zwingen, sondern mußte ihn nach einem rund zwanzigjährigen Ringen als „moralische Weltmacht" anerkennen und mit ihm Frieden schließen.

Der Zeitraum von 1859 bis 1879, vom italienischen Kriege bis zu Bismarcks innen- und außenpolitischem Bündnis mit den konservativen Kräften, ist die *eigentliche Kulturkampfperiode Mitteleuropas.* In diesen zwanzig Jahren wurde der dramatische Kampf zwischen Kirche und Staat in Mitteleuropa ausgetragen; er endete mit einem Verteidigungssieg der Kirche. Im ersten Dezennium dieser Zeitspanne vollzog sich die nationalstaatliche Einigung des deutschen und italienischen Volkes, die Umwandlung des monarchisch-bürokratischen Machtstaates in den liberalen Rechts- und Verfassungsstaat. Gleichzeitig vollendete sich in der Kirche die Ausbildung des päpstlichen Zentralismus, erfolgte die Kriegserklärung des Papstes an die moderne Zivilisation durch den Syllabus und die Enzyklika „Quanta cura". Beide Ordnungsgewalten, die staatliche und die kirchliche, mußten nach so tiefgreifenden Veränderungen ihrer inneren Verfassung und der äußeren Machtverhältnisse zueinander neue Stellung beziehen und ihr gegenseitiges Verhältnis neu ordnen. Dies geschah durch den Kulturkampf.

HAUPTTEIL

A. KULTURKAMPF IN MITTELEUROPA VON 1859—1879

DIE RÖMISCHE FRAGE

Italien und der Kirchenstaat[1])

Die volle Restauration des Kirchenstaates, der weltlichen Herrschaft des Papstes, die Wiedererrichtung der Priesterherrschaft und des absolutistischen Regiments, die gewaltige Verschuldung des Kirchenstaates führten dazu, daß es in den päpstlichen Staaten keine regierungsfreundliche Partei gab[2]). „Es ist kein Zweifel", so schrieb der bayerische Gesandte beim Vatikan i. J. 1857, „der weltliche Despotismus des Papstes ist die Grundursache des Übels. Solange jener nicht behoben, wird Italien murren, conspirieren, revolutioniren"[3]).

Durch die geschickte Politik des Grafen Cavour hatte Piemont sich im Krimkriege die Westmächte zur Dankbarkeit und zur Förderung der nationalen Einigung Italiens verpflichtet. Es gelang dem Grafen Cavour, den französischen Kaiser, der die Sache der Nationalität auf seine Fahnen geschrieben hatte, trotz seiner Doppelzüngigkeit in den Krieg gegen Österreich, den Todfeind der italienischen Einigungsbewegung, zu steuern[4]). So kam es im Jahre 1859 zu dem Krieg, den Österreich allein gegen Piemont und das napoleonische Frankreich zu führen hatte[5]). Bezeichnend ist die Proklamation Napoleons, in der es u. a. heißt:

„Österreich hat die Dinge dahin getrieben, daß es entweder bis zu den Alpen herrschen, oder daß Italien bis zur Adria frei werden muß ... Wir gehen nicht nach Italien, um die Unordnung anzufachen oder die Macht des heiligen Vaters zu erschüttern, den wir wieder auf seinen Thron zurückgeführt haben, sondern um ihn dem fremden Druck zu entziehen, der auf der ganzen Halbinsel lastet ..."[6]). Das Jahr 1859 sah noch die Niederlage Österreichs auf den italienischen Schlachtfeldern, das Frühjahr 1860 die Schaffung des italienischen Königreiches mit einem

nationalen Parlament, in dem die Abgeordneten Piemonts, der Lombardei, Parmas, Modenas, der Romagna und Toscanas zum ersten Male vereint waren. Durch Volksabstimmung hatten sich die mittelitalienischen Staaten mit überwältigender Mehrheit für den Anschluß an Piemont entschlossen. Es waren die ersten nationalen Volksabstimmungen, die für das Zeitalter der Nationalbewegung dann so maßgebend wurden. Die Romagna war vom Kirchenstaat abgefallen, hatte sich für den Anschluß an den werdenden italienischen Nationalstaat entschieden, gegen die päpstliche Herrschaft. Papst Pius IX. hatte gegen „alle Teilnehmer, Anstifter, Helfer, Berater und Anhänger der gottlosen Rebellion, Usurpation, Okkupation oder Invasion seiner Staaten" die große Exkommunikation verhängt[1]) und lehnte alle Vermittlungsvorschläge mit seinem berühmten „Non possumus" ab. Er zeigte sich grundsätzlich unversöhnlich[2]). So unterbreitete Napoleon dem Papste am 14. Juli 1860 einen Vorschlag, das Ehrenpräsidium eines italienischen Staatenbundes zu übernehmen und eine Laienregierung in den Legationen und in den Marken einzuführen. Bereits in der Enzyklika vom 19. Januar 1860 hatte der Papst einen früheren Vermittlungsvorschlag des französischen Kaisers schroff zurückgewiesen. Selbstverständlich lehnte er auch einen ähnlich lautenden Vorschlag des Königs Victor Emanuel ab[3]). Der Papst verteidige das Recht, die sittliche und gesellschaftliche Ordnung und die Interessen der legitimen Dynastien, erklärte Kardinalstaatssekretär Antonelli dem bayerischen Gesandten am 2. März 1860. „Ich begreife", fuhr Antonelli fort, „daß der Kaiser der Franzosen, der aus einer Revolution hervorging, mit der Revolution marschiert in dem Glauben, er könne durch Willkür und Gewalt ersetzen, was ihm an legitimen Titeln fehlt. Er möchte diese antisoziale Theorie geweiht sehen, indem er sich an einen Souverän hält, der an Widerstandskräften einer der Schwächsten ist. Aber der Kaiser täuscht sich. Der Papst wird niemals unterschreiben. Man wird ihn zwingen können, des Besitzes zu entsagen, aber ihn zur Unterschrift des Grundsatzes zu veranlassen, daß die Gewalt als Rechtstitel gelten kann, niemals . . . Die Dinge können nicht lange so weiter gehen, denn wenn Europa nicht bestimmt sein soll, in die Anarchie zu stürzen, in eine Auflösung aller gesellschaftlichen und politischen Bande, die die Zivilisation bilden, müssen die Völker und die Regierungen eines Tages erwachen und sich gegen den gemeinsamen Feind bewaffnen"[4]).

Ähnlich äußerte sich Antonelli am 16. März 1860 zum bayerischen Gesandten: „Angesichts des Mißbrauchs der Gewalt können wir nur zuwarten und resignieren, den Leidenskelch bis zur Nagelprobe lehren ... Wir sind auf alles gefaßt, aber niemals, niemals wird der Papst durch seine Unterschrift dem Raub einen Rechtstitel verleihen. Der Papst und die Kardinäle versichern durch Eid, die geistliche und weltliche Souveränität des kirchlichen Oberhauptes zu bewahren und aufrecht zu halten, selbst um den Preis ihres Blutes ... Wir haben vor uns nur den Umsturz mit seinem Werk: den Raub; wir haben keine anderen Waffen zu unserer Verteidigung als die gesellschaftliche Moral, die Rechte der Kirche und unsere Interessengemeinschaft mit allen legitimen Regierungen"[1]).

Das weltliche Priesterregiment war unhaltbar geworden, war in allen Schichten der Bevölkerung tief verhaßt[2]) und belastete die päpstliche Kasse mit einer großen stetig anwachsenden Schuldenlast. Da der Kirchenstaat durch seine Rückständigkeit und durch seine anachronistische Verwaltung sich wirtschaftlich nicht mehr halten konnte, geriet er in verhängnisvolle Abhängigkeit von seinem Hauptgläubiger, dem Bankhaus Rothschild[3]). Obwohl sich die Leiter der Kirche darüber klar waren, daß sie mit einer Hilfe von seiten katholischer Staaten gegen das italienische Königreich nicht rechnen konnten, gaben sie sich der trügerischen Hoffnung hin, die Revolution würde sich durch ihre Ausschreitungen selbst erledigen und dadurch einer gründlichen Restauration den Weg bereiten[4]). Die katholischen Mächte seien entweder Feinde der Kirche oder ohnmächtig, erklärte man dem bayerischen Gesandten von eingeweihter Seite im Vatikan. Frankreich und Sardinien seien Feinde, Österreich, Spanien und Portugal ohnmächtig. Das Königreich Neapel sei mit sich selbst beschäftigt, ebensowenig könne der bayerische König auf Grund der bestehenden Verhältnisse etwas unternehmen. Auch ein Appell an die katholischen Bevölkerungen sei sinnlos, weil entfesselte und fanatisierte Massen nur ein großes Unglück heraufbeschwören würden[5]).

„Die Rolle des heiligen Stuhles war im Jahre 1860 politisch eine passive, militärisch eine sehr kurze mit unglücklichem Ausgange — kirchlich endlich ein konsequentes, aber vergebliches Ringen gegen Zeitströmungen, die man bedauern, aber nicht ignorieren kann", heißt es im Jahresbericht des bayerischen Gesandten beim Vatikan. „Haß gegen Österreich und

Haß gegen das weltliche Priesterregiment" beherrsche die italienische Bevölkerung[1]).

Trotz dieses Mißerfolges der Politik der starren Reaktion setzte man in der Kurie gewisse Hoffnungen auf eine Fortsetzung der reinen Beharrungspolitik, pochte man sogar auf militärische Stärke, auch der eigenen päpstlichen Truppen[2]). Die Hoffnungen solcher Art stützten sich auf die Anschauung – und hier war der Wunsch der Vater des Gedankens –, „daß die italienische Revolution keine Zukunft habe, daß sie das ephemere Werk piemontesischen Ehrgeizes sei, und daß sie unterliegen werde", zerschellen an den moralischen und materiellen Schwierigkeiten auf der Halbinsel. Dies sollte nach der Anschauung der Leiter der vatikanischen Politik eintreten, wenn die auswärtige Unterstützung ausbleiben werde[3]). Man unterschätzte an der Kurie die ganze Bewegung in einem gefährlichen Maße, weil man die Wirklichkeit nicht mehr wahr haben wollte. Und dabei beruhte die weltliche Herrschaft des Papstes nur auf den französischen Truppen des revolutionären Kaisers, der der Kurie wegen seiner zwiespältigen, hinterhältigen, halb legitimistischen, halb revolutionären Politik verhaßt war[4]).

Der schwere Ballast der weltlichen Herrschaft war die Hauptursache der politischen Schwierigkeiten der Kurie, die durch ihre intransigente Haltung die revolutionäre Lösung des italienischen Problems geradezu erzwang. Aber nicht minder groß war der Kampf auf dem unbegrenzten Gebiete des Geistes. Auf diesem Felde hatte die Kirche einen ungleich besseren Stand. In den weltlichen Fragen hatte sie sich zweifelsohne durch ihr Eintreten für eine sozial rückständige Ordnung, vor allem durch ihr Bündnis mit den „legitimen" Besitzschichten und alten Herrschaftsklassen ins Unrecht gesetzt. „Ich will keine Grafen und keine Fürsten, mir genügen die Menschen guten Herzens, die einfach gekleidet sind", erklärte Garibaldi am 13. Oktober 1860 in Neapel. War dieses Wort nicht ein Stachel für die Kirche, für den Papst, der für die „legitimen Rechte der Fürsten" kämpfte?

In spiritualibus verfocht sie jedoch die Anschauungen und Werte, die für das Wohl des Einzelmenschen wie für das Bestehen jeder gesitteten Gemeinschaft von zeitloser Gültigkeit sind und niemals auf die Dauer ungestraft von den Menschen mißachtet werden können. Das kostbare Erbe der antiken Humanität und das Heiligtum der Lehre Christi: die

sittliche Würde der freien Persönlichkeit und die Unantastbarkeit des Menschenlebens waren die Grundfesten der abendländischen Kultur. Ihre Verteidigung betrachtet die Kirche als ihre vornehmste Aufgabe. Auf dem Offenbarungsglauben fußend und im persönlichen Gottglauben wurzelnd, mußte die katholische Kirche den die erste Hälfte des Jahrhunderts beherrschenden Pantheismus Goethes und Hegels ebenso scharf ablehnen wie den atheistischen Pessimismus Schopenhauers, der sich seit der Jahrhundertmitte mehr und mehr ausbreitete. In den sechziger Jahren, in denen die liberale Ära sich auch in Mitteleuropa voll durchsetzte, erfolgte ein neuer Angriff des modernen, auf falschen und mehr noch falsch verstandenen naturwissenschaftlichen Lehren und unrichtigen Folgerungen aus der empirischen Forschung beruhenden Atheismus und Materialismus.

Karl Marx wurde der Begründer des ökonomischen Materialismus, Ernst Häckel der Vater der monistischen Philosophie. Gegen diesen modernen Unglauben, der den persönlichen Gott, die Existenz und damit auch die Priorität des Geistes leugnete, vielmehr alles Geistige nur als Sekundärfunktion der Materie erklärte, kämpfte Papst Pius IX., und auf dieser Ebene erhob sich das Papsttum zu seiner echten und wahren Größe. Das Ansehen des Papsttums beruht seit jener Zeit auf dem unerschütterlichen Standpunkt, den der Papst bei der Verteidigung der geistigen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft wahrt.

Anläßlich einer Feier des amerikanischen Seminars, für dessen Gründung der Papst die Kosten bestritten hatte, wies Pius IX. auf die sittlichen Grundanschauungen hin. Nicht der Verlust der weltlichen Herrschaft erzeuge im Herzen den größten Schmerz. Viel schmerzlicher und erschreckender sei die Pervertierung der Gedanken, das schreckliche Übel, sie alle zu verfälschen. Das Laster wird tatsächlich zur Tugend erklärt und umgekehrt. Der Gipfel der Übel sei die Verderbnis der Herzen und die Verwüstung des Geistes[1]).

Gegen die Aufklärung, die von ihr verkündete Herrschaft der menschlichen Vernunft, gegen die daraus abgeleitete Kritik und intellektuelle Zersetzung des Offenbarungsglaubens, gegen die Zerstörung der Autorität im weitesten Sinne des Wortes, gegen die schrankenlose Gleichmacherei, gegen die maßlose philosophische Spekulation und intellektuelle Analyse aller geistigen wie materiellen Werte ohne Scheu und Ehrfurcht wandte sich die päpstliche Autorität in einer Reihe von An-

sprachen und Rundschreiben, die schließlich in der Enzyklika „Quanta cura" vom 8. Dezember 1854 und dem gleichzeitig erscheinenden „Syllabus" zusammengefaßt wurden. Die Enzyklika verurteilte eine Reihe moderner Lehren, „die darauf abzielen, die Stellung und den Einfluß der katholischen Kirche ganz aus dem öffentlichen Leben auszuscheiden"[1]). Der Syllabus enthielt lediglich eine Zusammenstellung von achtzig Sätzen, die von der Kirche als Irrlehren vor dem Erscheinen des Syllabus schon verurteilt worden waren. Der Syllabus enthielt nur die verurteilten Sätze, aber kein Urteil über die einzelnen Sätze. Die aufgezählten Irrlehren wurden unter folgenden Titeln genannt: Pantheismus, Naturalismus, absoluter Rationalismus, moderierter Rationalismus, Indifferentismus, Latitudinarismus, Sozialismus, Kommunismus, geheime Gesellschaften, Bibelgesellschaften, klerikal-liberale Gesellschaften, Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte, Irrtümer über die staatliche Gesellschaft sowohl an sich wie in ihren Beziehungen zur Kirche, Irrtümer über die natürliche und christliche Ethik, Irrtümer über die christliche Ehe[2]).

Der Syllabus wurde ein Markstein in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Denn durch ihn war die klare Trennungslinie zwischen der autoritativen, auf dem Offenbarungsglauben beruhenden Kirche und der rationalistischen und materialistischen Laienzivilisation der Moderne gezogen.

Die Umwertung aller Werte, die Nietzsche verkündete, hatte schon mit der materialistischen Aufklärungsphilosophie im 18. Jahrhundert begonnen und war Mitte des 19. Jahrhunderts in vollem Gange. Sie bedeutete nichts anderes als die *Ent*wertung aller Werte durch Verdrehung und Wechsel der Vorzeichen und Prädikate. Das „Gute" wurde zum Bösen umgewertet und umgekehrt; das Sittliche für dumm und antiquiert erklärt, das Verkommene verherrlicht. „Gegenwärtig aber sind alle Grundsätze", heißt es in einem Hirtenbrief des Wiener Erzbischofs Kardinal Rauscher, „von deren Anerkennung die Würde des Menschengeschlechts abhängt, zum Gegenstand des Streites geworden, und die Parteien, welche aus den Trümmern des Bestehenden sich ein Reich zu bauen streben, wirken planmäßig dahin, die höheren Überzeugungen zu erschüttern und jede Ankündigung sittlicher Wahrheiten zu mißdeuten ... Jetzt aber begann eine Regierung, die im Jahre 1849 Österreichs

Großmuth erfahren hatte, im Namen der italienischen Nationalität offen die Grundsätze der Revolution zu bekennen und dem Völkerrecht Krieg anzukündigen"[1]).

Durch diese Koppelung der Verteidigung der sittlichen und geistigen Grundfesten der Gesellschaft mit derjenigen eines überlieferten materiellen Besitzstandes, der auf einer überlebten und rückständigen gesellschaftlichen und politischen Ordnung beruhte, wurde allerdings der Kampf für die geistigen Werte weitgehend seiner Kraft beraubt. In folgendem grundsätzlichen Punkte waren die Kurie und Österreich vollkommen einig: Unantastbarkeit der politisch-territorialen Ordnung, wie sie durch die siegreiche militärische Reaktion und Restauration im Sinne des „Ancien Regime" wiederhergestellt worden war: 1815 und 1849. Dieses starre Festhalten an einer nicht bloß veralteten, sondern auch ungerechten sozialen und politischen Ordnung, die durch die Entwicklung weit überholt war, setzte ihre Verteidiger ins Unrecht und entwertete dadurch ihren Kampf um die Verteidigung der sittlichen und geistigen Werte, die niemals überholt werden, niemals „veralten" können. Grundsätzlich war der Papst zu keinem Entgegenkommen in der Frage der territorialen Neuordnung Italiens zu bewegen[2]). Grundsätzlich weigerte sich die erste katholische Macht, Österreich, Zugeständnisse an die unabweislichen und berechtigten Forderungen der Nationalbewegung zu machen. Da die führenden Mächte der Restauration versäumten, rechtzeitig das Notwendige zu tun, wurden sie durch die Macht der Verhältnisse dazu gezwungen. Sie selbst hatten durch ihre starre Unnachgiebigkeit die Zeitbewegung ins revolutionäre Fahrwasser gedrängt. Starrsinn und Verblendung hielten sie davon ab, auf dem Wege der Reform die Entwicklung in gesetzmäßigen Bahnen zu halten und zu leiten, was ihre vornehmste Pflicht gewesen wäre.

Darin liegt der Hauptgrund, daß die liberale Zeitbewegung in Mitteleuropa, trotz der Verschiedenheit ihrer nationalen Ziele, die sich in den letzten Wünschen und geheimen Sehnsüchten sehr widersprachen, ein gewaltiger, einheitlicher Vorgang wurde, der zwischen 1860 und 1870 Europa völlig in Atem hielt und in diesem Dezennium die europäische Landkarte grundlegend umgestaltete, im Kampf gegen die drei Hauptgegner: Papsttum, Österreich und das napoleonische Frankreich.

„Frei und einig beinahe ganz, durch die wunderbare Hilfe der gött-

lichen Vorsehung, durch den einmütigen Willen der Völker, und durch die glänzende Tapferkeit des Heeres, vertraut Italien auf unsere Tüchtigkeit und Weisheit . . .", erklärte König Viktor Emanuel triumphierend bei der Eröffnungssitzung des italienischen Parlaments in Turin am 18. Februar 1861. Er dankte dem französischen Kaiser für die Hilfe und hob die französisch-italienische Waffenbrüderschaft von Magenta und Solferino hervor. Er betonte, daß England, „patria antica della libertà", „unser Recht" bestätigte, „Schiedsrichter unserer eigenen Geschicke" zu sein. Und dann hob der König hervor, er habe zum neuen Herrscher Preußens einen Botschafter gesandt als „Zeichen der Ehrbezeugung Ihm gegenüber und aus Sympathie für die edle deutsche Nation, die, wie ich hoffe, immer mehr zu der Überzeugung kommen wird, daß Italien, gebildet in seiner natürlichen Einheit, weder die Rechte noch die Interessen anderer Nationen verletzen kann"[1]).

Der König konnte – ausgenommen Österreich – die bedeutendsten Großmächte West- und Mitteleuropas als Gönner der italienischen nationalen Einigung aufzählen. Aber besonders bedeutsam ist, was er über die Beziehungen zu Preußen sagte. Er entsandte den Botschafter nach Berlin als „Zeichen der Ehrbezeugung" gegen den preußischen König „und aus Sympathie für die edle deutsche Nation"!

Der italienische Einheitskrieg von 1859 hatte auch der deutschen Nationalbewegung neuen Auftrieb verliehen; der deutsche Nationalverein wurde in Anlehnung an das italienische Muster aus dem Schoß der liberalen Partei unter dem Vorsitz Rudolf v. Bennigsens in Frankfurt am Main am 15./16. September 1859 gegründet. Vom italienischen Nationalverein aus war man Ende 1859 an den deutschen herangetreten mit dem Vorschlag „der Vereinigung in allen Schritten für das italienische und deutsche Vaterland und der Herstellung eines regelmäßigen Briefwechsels". Der Vorschlag wurde zwar abgelehnt, aber trotzdem bemühte man sich nach wie vor von italienischer Seite, die Bande enger zu knüpfen[2]). Der deutsche Nationalverein hatte eine ungleich schwierigere und schwächere Stellung als der italienische. Letzterer stand in unmittelbarer Verbindung mit der Regierung, und sein Präsident La Farina ging bei Cavour, dem leitenden Staatsmann, täglich aus und ein. Auch war die Schwungkraft bei den Italienern damals vom Volke her viel größer als bei den Deutschen. Bei den Italienern war der Kampf um die nationale

Einheit ein Kampf um die Befreiung von landfremden Herrschern, von den Habsburgern und Bourbonen. Das verlieh der Nationalbewegung einen gewaltigen Impuls, der in Deutschland fehlte. Hier waren die Träger der nationalen Zersplitterung „angestammte" Fürstenhäuser, die sich großenteils der Anhänglichkeit der Bevölkerung ihrer Territorien erfreuten. Ein weiterer wichtiger Antrieb für die italienische Nationalbewegung war der Kampf gegen das Priesterregiment im Kirchenstaat, das mit den landfremden Dynastien in Ober- und Unteritalien zur Aufrechterhaltung der „legitimen" Ordnung engstens zusammenwirkte. Auch gab es in Italien keine konfessionelle Spaltung, die in Deutschland das unheilvollste Erbe der nationalen Geschichte war. All diese Vorteile des italienischen Nationalvereins fehlten dem deutschen, der durch die aufgezählten Nachteile auf Schritt und Tritt in seinem Wirken gehemmt war. Rücksichten auf die habsburgische Dynastie, die den Vorsitz im Deutschen Bund innehatte und einen großen Teil des Deutschtums regierte, legitime Bindungen des preußischen Herrscherhauses, das nicht wie das piemontesische mit der Nationalbewegung Arm in Arm ging, geschweige denn wie die Piemontesen sogar die revolutionären Kräfte als Bundesgenossen benützte, hinderten zusätzlich die Tätigkeit des deutschen Nationalvereins. Denn in Preußen regierten der König Wilhelm I. und sein Ministerpräsident Bismarck gegen die liberale Bewegung; die Schwenkung erfolgte erst nach dem Kriege 1866, aber auch da nur in dem Sinne, daß die liberale Partei, die der Träger des nationalstaatlichen Gedankens in erster Linie war, sich vor den großen Erfolgen Bismarcks beugte und seiner Politik Gefolgschaft leistete.

Aber bis dahin war, von 1860 an gerechnet, noch ein weiter Weg. König Wilhelm I. und seine Regierung waren durch den Passus in der Adresse des Abgeordnetenhauses zur Begrüßung und Anerkennung der großen Erfolge der italienischen Nationalbewegung peinlich berührt. Die betreffende Stelle war das Werk des streitbaren Führers der Altliberalen, Georg Vinckes, der sich dadurch das Mißfallen des Herrschers zuzog[1]). Natürlich fand Vincke in Italien begeisterten Widerhall; die geplante Dankadresse, die man ihm von italienischer Seite zukommen lassen wollte, lehnte er aber ab und bat, sie den Familien jener Soldaten zukommen zu lassen, die bei Gaeta kämpften und starben[2]).

Gaeta, der letzte Stützpunkt der bourbonischen Herrschaft in Unter-

italien, war am 13. Februar 1861 den Truppen König Viktor Emanuels übergeben worden; der bourbonische König Franz II. und seine Gemahlin flohen auf einem französischen Dampfer nach Rom und fanden beim Papste Asyl, der zwölf Jahre zuvor in Gaeta die Gastfreundschaft des Bourbonenkönigs genossen hatte. Bereits im November 1860 hatte König Viktor Emanuel zusammen mit Garibaldi siegreichen Einzug in Neapel gehalten, im Dezember des gleichen Jahres in Palermo. Volksabstimmungen in den neu gewonnenen Gebieten ergaben überwältigende Mehrheiten für den Anschluß an Piemont-Sardinien, für die nationale Einigung.

Im Ausland fand die Schaffung der nationalen Einheit Italiens begeisterten Widerhall besonders in England, das unter Palmerston den italienischen Unabhängigkeitskampf von Anfang an uneingeschränkt begrüßt und gefördert hatte. Am 15. Juni 1861, wenige Tage nach dem Tode Cavours[1]), anerkannte Napoleon das italienische Königreich, sehr zum Ärger der klerikalen Partei, deren Haupt in Frankreich die Kaiserin selbst war[2]). Ein Jahr später erfolgte die Anerkennung durch Rußland und Preußen. Rußlands Haltung in dieser Angelegenheit war vom Haß gegen Österreich bestimmt. Als Preis für die Anerkennung forderte es von Italien lediglich die Versicherung, sich aller Unterstützung der polnischen Bewegung zu enthalten.[3]) Die Bedenken des preußischen Königs zu überwinden, der sowohl von legitimen Rücksichten gegenüber den verjagten italienischen Fürsten wie von solchen gegen Österreich erfüllt war, hatte erhebliche Mühe gekostet. Das Verlangen des russischen Reichskanzlers Fürst Gortschakow, Preußen solle in Turin im Sinne der russischen Haltung auftreten, hatte nicht zuletzt dazu beigetragen, den König für die realistische Lösung, die sein Außenminister Graf Bernstorff ihm vorschlug und die Bismarck von Petersburg aus längst energisch forderte, zu gewinnen.[4]) Damit war ein entscheidender Schritt für die weitere Entwicklung des mitteleuropäischen Geschehens getan.

Papst Pius IX. begleitete jeden Schritt auf dem Wege des italienischen Volkes zu seiner nationalen Einheit und Freiheit mit stärksten Bannflüchen, die der Bewegung keinen Abbruch zu tun vermochten, sondern nur die Erbitterung in der Auseinandersetzung zwischen Laizismus und Klerikalismus steigerten und die Kluft zwischen den beiden Parteien ständig vertieften.

Am 17. März 1861 nahm das erste italienische Parlament, in dem auch Vertreter Süditaliens saßen, den Cavourschen Gesetzentwurf an, demzufolge König Viktor Emanuel den Titel „König von Italien" führen sollte. Bezeichnend ist die Form des Titels, die einen Kompromiß zwischen Monarchie und Volkssouveränität ausdrückt: „Viktor Emanuel, durch die göttliche Vorsehung, durch die Stimme der Nation König Italiens"[1]). Italien war geschaffen als nationale politische Einheit bis auf zwei Lücken: Venetien, das noch unter österreichischer Herrschaft stand, und den Kirchenstaat. Wie Cavour, wie das nationale Italien über diese beiden Restprobleme der nationalen Einheit dachten, darüber ließen sie nicht den geringsten Zweifel: „. . .Österreich muß sein Heer auf Friedensfuß setzen. Dies kann es nur tun, wenn es in Italien einen Freund hat, und diesen Freund kann es am Isonzo haben, aber niemals am Mincio", so verlautete ein Artikel der Zeitung Cavours Ende Februar 1861[2]). Einen Monat später erklärte der große italienische Staatsmann in der Abgeordnetenkammer über die römische Frage: „Rom muß die Hauptstadt Italiens sein. Ohne Rom kann Italien sich nicht konstituieren . . . Wir müssen nach Rom gehen mit der Zustimmung Frankreichs und wir müssen nach Rom gehen, ohne daß dies von der großen Mehrheit der Katholiken als ein gegen die Kirche feindlicher Akt interpretiert werden kann." Die katholische Welt müsse zu der Auffassung gebracht werden, daß die Einverleibung Roms in den neuen italienischen Staat keine Bedrohung der Unabhängigkeit der Kirche sei. Die Trennung der geistlichen von der weltlichen Gewalt des Papstes betrachtete Cavour als Voraussetzung einer friedlichen Besetzung Roms[3]). Der Papst solle auf die weltliche Herrschaft verzichten, dann erhalte er vom italienischen Staate alle Freiheiten gesichert, die ihm die volle Herrschaft der geistlichen Autorität gewährleisten, was ihm bis jetzt die katholischen Mächte nicht geben konnten"; Italien wolle „die freie Kirche im freien Staate". Diesen Grundsatz wünschte aber Cavour nicht nur für die katholische, sondern für alle übrigen Religionsgesellschaften verwirklicht[4]).

Auf die Lösung dieses Problems konzentrierte er seine ganze Kraft, und er war mit dieser Aufgabe so leidenschaftlich beschäftigt, daß seine letzten Worte auf dem Sterbebette waren: „Libera chiesa in libero stato." Es war ihm nicht mehr gegönnt, dieses Problem selbst zu lösen. Durch seinen Tod verzögerte sie sich bis zum Jahre 1870. Der Vertragsent-

wurf, den er mit Frankreich eben fertigzustellen im Begriffe war, um die römische Frage in einem beide Teile befriedigenden Sinne zu lösen, kam infolge seines Todes nicht mehr zum Abschluß. Ein erneuter Verständigungsversuch seines Nachfolgers, der wieder über Frankreich lief, scheiterte an der starren Haltung der Kurie, die jede Verständigung mit „den Räubern" ablehnte. Die römische Frage war wieder am toten Punkt angelangt (Januar 1862). Napoleon machte noch im gleichen Jahre einen weiteren Vermittlungsversuch, der kein anderes Ergebnis zeitigen konnte als die bisherigen[1]).

Einsichtigen war es damals schon klar, daß angesichts der unnachgiebigen Haltung der Kurie die römische Frage zunächst nicht gelöst werden könne und daß es fraglich sei, ob sie überhaupt friedlich gelöst werden könne. Jedenfalls entschloß man sich deshalb am italienischen Königshofe, das venetianische Problem in den Vordergrund zu schieben. In den kirchlichen Fragen ging die Regierung selbständig vor, da keine Aussicht auf eine friedliche Übereinkunft mit der Kurie bestand (königliche Anerkennung vom Papst ernannter geistlicher Würdenträger, Klostereinziehung, Aufhebung des Zehnten usw.). Inzwischen beschäftigten sich aber das Turiner und das Pariser Kabinett immer wieder mit dem wundesten Punkte Italiens, der römischen Frage. Vor allem die Anwesenheit der französischen Truppen in Rom war Stein des Anstoßes. Man kam auf den Cavourschen Vertragstext zurück und nach langen und schwierigen Verhandlungen wurde zwischen Italien und Napoleon die Septemberkonvention des Jahres 1864 abgeschlossen, die ein weiterer Sargnagel für den Kirchenstaat war. Darin verpflichtete sich Napoleon, die französischen Truppen aus Rom zwei Jahre nach Abschluß des Vertrages abzuziehen, wenn die italienische Regierung eine praktische Bürgschaft für die Unantastbarkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes gebe. Diese Bürgschaft bestand in der Verlegung der italienischen Hauptstadt von Turin nach Florenz[2]). Es war Napoleon klar, daß es sich nur noch um einen kleinen Zeitgewinn für den Weiterbestand des Kirchenstaates handeln konnte, auf dem er aber bestehen mußte, um nicht den Eindruck zu erwecken, er habe Komödie gespielt. Vor allem mußte er ja immer die klerikale Partei Frankreichs berücksichtigen. Noch Ende des Jahres 1864 wurde die Verlegung der Hauptstadt nach Florenz vom Parlament beschlossen[3]).

Die Kurie war über die Konvention und das dadurch bezeugte Verhalten Napoleons außer sich[1]). Sie war sich darüber klar, daß ein Abzug der französischen Truppen das unweigerliche Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes bedeutete.

Die Jahreswende 1864/65 ist ein Einschnitt in der Geschichte der Auseinandersetzung zwischen dem Laizismus und dem Klerikalismus. Die Septemberkonvention zwischen dem französischen Kaiser und dem italienischen König bedeutete praktisch eine Befristung des Bestandes der weltlichen Herrschaft des Papstes, die seit dem Umsturz von 1848/49 sich nur mehr auf die Truppen des revolutionären Emporkömmlings an der Seine stützte. Der Papst war zum „Don Quichote der Legitimität" geworden, einer Legitimität, für die die führenden legitimen Mächte, Österreich, Preußen, Rußland, keinen Soldaten mehr in Bewegung setzten. „Wir verwechseln sie nicht mit der göttlichen Religion Christi, der kam, die Welt zu befreien, während jene sie unterwerfen und barbarisieren würde, um für sich einen Schatten weltlicher Macht zu wahren", so sprach Cavours Nachfolger Ricasoli schon im Februar 1860 über den Kirchenstaat[2]).

Überall verband sich die katholische Partei mit den partikularen und den reaktionären Kräften: in Italien, im Deutschen Bund, in Frankreich. In Italien verbündete sie sich mit den landfremden Dynastien, die die politische Ohnmacht und die Zersplitterung des Landes unter Fremdherrschaft versinnbildlichten; im Deutschen Bund hielt sie an der Idee des alten Reiches und seinen Vertretern, den vielen partikularen Staaten fest, mit denen zusammen sie gegen die nationale Einheitsbewegung kämpfte, in Frankreich stützte die klerikale Partei den napoleonischen Cäsarismus als das kleinere Übel gegenüber der Republik. In der Kirche selbst ging sie die umgekehrte Entwicklung; während sie bei den weltlichen Gewalten die Zersplitterung förderte, ihre historischen und legitimen Rechte verteidigte, brachte sie in der Kirche den Zentralismus zur höchsten Entfaltung. Das war das Kennzeichen vor allem des Pontifikates Pius' IX. (1846—1878). Es war keine Regeneration echten christlichen Geistes, es war keine religiöse Glaubensinbrunst, die hinter dieser Bewegung stand, sondern es war eine Glaubensströmung, die sich zur politischen Partei verengt hatte, ein Prozeß, der mit der großen Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert begonnen hatte. Der Konfessionalismus war nur eine

politische Parteirichtung mit religiöser Verbrämung, mit christlicher Programmatik, mit kultischem Zeremoniell. Der religiöse Verfall, der Schwund der seelischen Kräfte, war ein allgemeiner Vorgang, dem sich die katholische Kirche als geschichtliche Einrichtung so wenig entziehen konnte, wie alle anderen Institutionen und Menschen im europäischen Bereich. Aber bei der Kirche wurde dieser Vorgang der seelischen Verhärtung verschärft durch das starre Festhalten an überlebten Denkvorstellungen, veralteten Anschauungen und entseelten Formen äußeren Kultes. All das aber hatte ursprünglich mit dem echten Offenbarungsglauben und dessen Auseinandersetzung mit der freien Wissenschaft nichts zu tun. Dies waren nur zwei ganz verschiedene Lebensbereiche, von denen jeder für sich integral war. Die Berührungen und Überschneidungen ergaben sich immer erst dann, wenn der eine auf den anderen überzugreifen, ihn sich völlig zu unterwerfen suchte. Aus solch unzulässigen Überschneidungen, die meist von Fanatikern und Halbgebildeten ausgingen, ergaben sich dann die großen Streitigkeiten. Von seiten der Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaften, waren es meist zweitrangige Geister, die aus der Enge ihres fachwissenschaftlichen Dünkels und der Oberflächlichkeit ihrer Allgemeinbildung heraus Angriffe gegen den Glauben, gegen Metaphysik und Religion unternahmen. Wirkliche Angriffspunkte boten aber die Glaubens*organisationen* der Kirchen, besonders durch hartnäckiges Festhalten an geschichtlichem Ballast und abergläubischen Vorstellungen, die durch die Macht der Gewohnheit geheiligt waren. Nichts schadete auf beiden Seiten mehr, als Mangel an Toleranz, als Fanatismus. „Es ist eben auch hier ein unlösbarer Widerspruch. Eine große Katastrophe allein kann ihn einstens lösen", schrieb pessimistisch der bayerische Gesandte Verger in Rom i. J. 1866. „Es liegt dies in der Natur der Sache. Die beiden Gesellschaften der Laien und jene der Klerikalen gehen jede ihre gesonderten Wege ... In der Kirche hat sich die Religion immer mehr und mehr materialisiert, durch Feste, durch Häufung der Symbole und des äußeren Kultus. Außerhalb der Kirche hat sich neben Unglauben oder Indifferentismus, religiöses Gefühl und Bedürfnis persönlicher und unabhängiger in der Form gestaltet. Einerseits erweitert sich der Kreis der Punkte, welche als Autoritätsfragen der Diskussion entrückt sind, und mit ihnen der Absolutismus der obersten Gewalt. Anderseits zieht die Wissenschaft der Kontroverse

immer weitere Grenzen und bekämpft in bewußtem oder unbewußtem demokratischen Instinkte, der ja in der ursprünglichen Natur des Christentums selbst wurzelt, die gewappneter als je auftretende Scholastik"[1]).

b) DAS VATIKANISCHE KONZIL

Im gleichen Jahre, in dem der Kirchenstaat zu bestehen aufhörte, wurde das Gebäude der päpstlichen Zentralgewalt vollendet. Das wesentlichste Ereignis des längsten Pontifikates der Papstgeschichte war die Vollendung des kirchlichen Zentralismus durch das vatikanische Konzil im Jahre 1870[2]).

Begreiflicherweise verfolgten die Regierungen der verschiedenen Staaten mit wachsendem Mißtrauen diese Vorgänge in der katholischen Kirche. Die Vertreter des Staatskirchentums, der herrschenden Form der Regelung der kirchlich-staatlichen Beziehungen im 18. Jahrhundert, wie des rein paritätischen Staatsgedankens, der Frucht der französischen Revolution, waren in gleichem Maße Gegner einer unumschränkten Herrschaft des Papstes in der Kirche.

Seit der großen Wendung im Jahre 1848 war eine systematische Steigerung der päpstlichen Regierungsgewalt in der Kirche erkennbar. Das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariä (1854)[3]), die Enzyklika „Quanta cura" und der Syllabus (1864) waren Vorzeichen des Konzils. Im Zusammenhang mit der Verkündigung der letztgenannten Enzyklika gab der Papst den Kardinälen bekannt, daß er ein Konzil zu berufen gedenke[4]). Im Jahre 1867 wurde das allgemeine Konzil angekündigt und am 29. Juni 1868 die Einberufungsbulle erlassen. Am 8. Dezember 1869 trat die Versammlung zusammen.

Als durch einen Artikel der „Civiltà Cattolica" vom Februar 1869 bekannt wurde, daß zu den Programmpunkten des Konzils die päpstliche Unfehlbarkeit gehöre, entstand in der ganzen europäischen Öffentlichkeit eine ungeheuere Erregung. Nicht nur in der Laienwelt, auch beim Episkopat und Klerus wurden Bedenken gegen eine solche Absicht erhoben. Am stärksten war der Widerspruch wohl in Deutschland und Österreich. Der bekannte bayerische Kirchenrechtslehrer Döllinger wurde der Wortführer der kirchlichen Opposition in Deutschland. Der damalige baye-

rische Ministerpräsident Fürst Hohenlohe versuchte einen Kollektivschritt der europäischen Regierungen gegen die geplante Infallibilität zustandezubringen[1]). Doch scheiterte dieses Unternehmen an der Uneinigkeit der verschiedenen Staaten, die sich größtenteils für eine abwartende Haltung entschieden, trotz der erheblichen Bedenken, die man hatte. Immerhin legten die französische und die österreichische Regierung, also die beiden führenden katholischen Staaten, Verwahrung ein „gegen den Gesetzen des Staates zuwiderlaufende Beschlüsse des Concils"[2]). Preußen, Bayern und Portugal schlossen sich formell an[3]). Am zurückhaltendsten verhielt sich das protestantische Preußen, das auf eine sorgfältige Pflege guter Beziehungen zur Kurie gerade unter Bismarck besonderen Wert legte[4]).

Für das Gesamtverhältnis von Staat und Kirche ist die Haltung der europäischen Staaten zum vatikanischen Konzil besonders charakteristisch. Vergleicht man sie mit der Rolle und Stellungnahme der weltlichen Gewalten beim letzten Konzil, dem Tridentinum, so ist der Fortschritt der Säkularisierung, der Grad der Gleichgültigkeit gegenüber den kirchlichen Angelegenheiten in erschreckendem Maße augenfällig. Von einer *inneren* Anteilnahme an den Problemen der Kirche ist nur noch am Rande die Rede. Die Erregung über das geplante Unfehlbarkeitsdogma erwuchs ausschließlich der Empörung über dadurch befürchtete Eingriffe in die Staatsgewalt.

Für die Bedenken der kirchlichen Opposition gegen das Dogma waren bezeichnenderweise in erster Linie opportunistische Überlegungen maßgebend, Befürchtungen der Bischöfe, unnötige Streitigkeiten mit der Staatsgewalt heraufzubeschwören. In der Adresse der fünfundvierzig deutschen und österreichischen Bischöfe an den Heiligen Vater wurde die „Definirung des Dogmas als unzeitgemäß" bezeichnet[5]).

Tatsächlich bedeutete das Vatikanum einen entscheidenden Schritt weiter auf dem Wege der Entfremdung zwischen Staat und Kirche zur offenen Feindseligkeit und zu schweren Konflikten zwischen den beiden Gewalten, deren Nutznießer letzten Endes die Umsturzpartei wurde. So gleichgültig sich die einzelnen Staaten im allgemeinen gegenüber dem Konzil verhielten, so heftig war die Reaktion bei verschiedenen Staaten, als sie die Auswirkungen der Konzilsbeschlüsse zu fühlen bekamen.

Es war daher kein Zufall, daß die bischöfliche Opposition gegen die

Infallibilität sich in erster Linie aus deutschen und österreichischen Bischöfen zusammensetzte; an dritter Stelle standen die Franzosen[1]). Aber als der Münchner Erzbischof den Papst auf die Gefahren radikaler Beschlüsse aufmerksam machte und auf die gespannte Stimmung in Deutschland hinwies, gab der Papst ihm die bezeichnende Antwort:

„Ja, ja, ich kenne diese Deutschen schon, die wollen alles besser wissen, da will jeder Bischof, jeder Papst sein!"[2]).

Pius IX. war unter dem Einfluß des „Zelanti" auch in diesem Falle allen Ratschlägen zu gemäßigter Haltung unzugänglich; er steuerte dadurch die Kirche in einen Kriegszustand mit fast allen europäischen Staaten hinein, so daß am Ende seines Pontifikates „keine einzige europäische Regierung" noch freundliche Beziehungen zum Vatikan unterhielt[3]). Die Minorität setzte sich nach Ansicht des Heiligen Vaters aus drei Gruppen zusammen: „Sie sind entweder crasse Ignoranten, die nicht wissen, um was es sich handelt, oder Sclaven der Fürsten . . ., oder Kleinmüthige, welche das Urteil der bösen Welt fürchten. Ich bete für sie alle, für die Unwissenden, daß sie Gott erleuchte, für die Sclaven, daß er sie befreie, für die Muthlosen, daß er sie stärke"[4]).

Der preußische Gesandte teilte mit dem bayerischen im Frühjahr 1870 die Ansicht, „daß der die hiesigen Verhältnisse nicht richtig auffassen würde, der noch irgend etwas von freundschaftlichen Vorstellungen und Warnungen erwarten würde. Es zeichnet sich täglich klarer ab, daß die Curie zu allen europäischen, sowohl den hier vertretenen als nicht vertretenen Mächten – . . . – so in jenes Stadium diplomatischen Kriegszustandes eingetreten ist, in welchem jeder Theil in seinem Stande und Zielpunkte festhält . . . Die Stärke der Curie liegt darin, daß sie sich ihres Zielpunktes klar bewußt ist, während bei vielen Staaten über die Mittel der Abwehr nicht dieselbe Klarheit besteht . . ." Die Unsicherheit in der Politik des wichtigsten katholischen Staates, Frankreich, werde daher im Vatikan freudig begrüßt[5]).

Vergeblich warf sich Bischof Ketteler von Mainz, der zu den führenden Persönlichkeiten der Minorität zählte, dem Papste zu Füßen und flehte ihn an, „der Vater der katholischen Welt möge der Kirche und dem Episkopat durch etwas Nachgiebigkeit Frieden und die verlorene Einigkeit wiedergeben"[6]). Das Gegenteil wurde durch solche Schritte der bischöflichen Opposition erreicht, und die Mehrheit setzte ihre dog-

matischen Formulierungen in der radikalsten Form durch[1]). Zweifelsohne wurde mit Absicht in der Zeit der großen Hitze trotz der Bitte vieler Teilnehmer und trotz vieler Krankheitsfälle keine Pause eingelegt, und die Fortführung der Verhandlungen erzwungen, um so die Opposition mürbe zu machen. Der Erfolg blieb nicht aus; am 18. Juli erfolgte die Annahme des Unfehlbarkeitsdogmas mit überwältigender Mehrheit in der Schlußsitzung. Die oppositionellen Bischöfe waren vor der Schlußsitzung bereits abgereist, und so wurde eine fast einstimmige Annahme der Beschlüsse erreicht[2]).

Der Eindruck dieser Beschlüsse ging in der Welt zunächst unter im Kriegslärm des am gleichen Tage ausbrechenden deutsch-französischen Krieges, ein Symbol dafür, daß kirchliche Fragen auch von so großer Bedeutung wie das vatikanische Konzil nicht mehr an erster Stelle des allgemeinen Interesses standen. Bald aber ging die Warnung in Erfüllung, die der preußische Gesandte Graf Arnim im Juni 1870 geäußert hatte: es werde Krieg zwischen Kirche und Staat geben, falls der deutsche Episkopat „sich selbst aufgeben" sollte[3]).

Ein erstes Sturmzeichen in der angedeuteten Richtung war die Kündigung des österreichischen Konkordates am 30. Juli innerhalb der ersten zwei Wochen nach Verkündigung der vatikanischen Beschlüsse.

Ein Jahr später begann der Kulturkampf in Preußen und Deutschland, der anderthalb Jahrzehnte Staat und Kirche schwer erschütterte; nicht minder heftig wütete er in der Schweiz.

Die zusammenfassende Schlußfolgerung, die der bayerische Gesandte beim Vatikan, Graf Tauffkirchen, aus dem Vatikanum zog, darf als beispielhaft für die Anschauungen der staatlichen Gewalten betrachtet werden, die je nach ihren besonderen Verhältnissen ihre entsprechenden Maßnahmen trafen. „Die Beschlüsse des Concils alterieren die Rechte des Staates *direkt* durch Negirung des kgl. Placets", schrieb Graf Tauffkirchen, „durch illimitirte Ausdehnung der Zuständigkeit der Kirchengewalt, durch Conzentrirung derselben in der Hand des Papstes: *indirekt* durch Beschränkung des Werthes des kgl. Ernennungsrechtes. Gegen die Gültigkeit dieser Beschlüsse vom Standpunkte der Kirche – und gegen deren Oecumenicität – bestehen gewaltige Bedenken . . . Der Staatsgewalt gegenüber sind die Beschlüsse des Concils, ihre kirchliche Gültigkeit vorausgesetzt, und soweit sie gemischtes Gebiet berühren, nur Vorschläge des

einen Theiles, welche ohne Annahme des anderen Theiles keinen für denselben bindenden Wert haben. Jede Äußerung der Staatsgewalt, welche eine Anerkennung dieser Beschlüsse involviert, dürfte daher sorgfältig zu vermeiden sein"[1]).

Wie aus dieser Stellungnahme ersichtlich, wurde Bedeutung und Wirkung der Konzilsbeschlüsse bezüglich der päpstlichen Gewalt von den Zeitgenossen im allgemeinen überschätzt. Aber der Eindruck war im Grunde so, wie der bayerische Gesandte ihn formulierte, nicht nur bei den Feinden der Kirche, sondern auch bei vielen ehrlichen Katholiken und hochgestellten Persönlichkeiten des katholischen Lebens, wie die bedeutende Opposition ja gezeigt hatte. Und daraus erwuchsen die großen Konflikte der nächsten Jahre zwischen Staat und Kirche.

Innerhalb der Kirche aber ergab sich kein ernstlicher Widerstand; so selbstverständlich war die absolute Monarchie des Papstes, daß nach erfolgter Annahme des Dogmas alle opponierenden Bischöfe ihren Widerstand aufgaben und sich unterwarfen. Bis zur Säkularisation wäre ein solcher Vorgang in der neuzeitlichen Geschichte der Kirche undenkbar gewesen. Und die Machtprobe im Kulturkampf war ein glänzender Beweis für die unbedingte Ergebenheit der Bischöfe gegenüber dem kirchlichen Oberhaupt, gerade auch von seiten jener Kirchenfürsten, die zu den Gegnern des Unfehlbarkeitsdogmas am Konzil gehört hatten. Welch ein gewaltiger Wandel hatte sich in der Kirche seit zwei Generationen vollzogen, und wie grundlegend hatte sich ihre innere Verfassung verändert. Wie bedeutungslos blieb der Widerspruch gegen diese Machtkonzentration in den Händen des Oberhauptes, der sich als „altkatholische Kirche" in Deutschland zu organisieren suchte. Von weltlicher Macht völlig entblößt, erwies sich die Kirche durch diese beispiellose Zentralisierung der inneren kirchlichen Gewalt allen Kämpfen mit den weltlichen Mächten gewachsen.

c) AUSSENPOLITISCHE ENTSCHEIDUNGEN

Der Abschluß des österreichischen Konkordates, des Höhepunktes der katholischen Restauration, war zu einem Zeitpunkt erfolgt, der für Europa eine große entscheidende Schicksalswende bedeutete. Damals stand der

Krimkrieg vor der unmittelbaren militärischen Entscheidung (Fall Sewastopols im September 1855). Diese beiden äußerlich anscheinend beziehungslosen Ereignisse hatten aber eine innere Verbindung, die für die europäischen Geschicke im allgemeinen, den Kulturkampf im besonderen von nicht zu überschätzender Bedeutung war.

Der Krimkrieg war im 19. Jahrhundert – zwischen den Napoleonischen Kriegen und dem ersten Weltkrieg – der einzige gesamteuropäische Konflikt, an dem außer Preußen alle großen europäischen Mächte teilnahmen. Es war die erste militärische Auseinandersetzung zwischen den Angelsachsen und den Russen, zwischen dem liberalen Westen (England und Frankreich) und dem despotischen Osten um die Weltherrschaft. Österreich bildete in dem Kräftespiel das Zünglein an der Waage. Durch seine schwankende, zwiespältige Politik führte es die Isolierung Rußlands herbei. Das wichtigste Ergebnis des Krieges aber war die endgültige Zerstörung der „Heiligen Allianz", des Bündnisses der drei nordischen Mächte, auf dem die Restauration fußte. Damit war die machtpolitische Grundlage des europäischen Konservativismus und der Legitimität vernichtet und dem Liberalismus die Bahn zum Siegeszug nach Mittel- und Osteuropa geöffnet. Das napoleonische Frankreich war der unmittelbare Nutznießer der Beseitigung der russischen Vorherrschaft in Mitteleuropa. An dem Krieg hatte sich auch Piemont beteiligt und sich dadurch die Hilfe der liberalen Westmächte für die Schaffung der italienischen Einheit gesichert[1]). Diese weitschauende Politik des Grafen Cavour brachte ab 1859 für Italien die erwarteten Früchte – für Österreich und die Kurie aber großes Unglück.

Durch das Konkordat hatte die österreichische Regierung den zentralistischen Einheitsstaat innerlich und geistig zu untermauern versucht. Während sie sich aber um diese einheitliche und geistige Grundlage bemühte, riß sie gleichzeitig die außenpolitischen Grundsäulen der legitimen Ordnung durch ihre rußlandfeindliche Haltung im Krimkrieg ein und zerstörte damit alle Aussichten auf eine langdauernde Wirkung des Konkordates. Die Niederlage Österreichs bei Magenta und Solferino war nicht nur ein Sieg der nationalitalienischen Sache, sondern darüber hinaus des europäischen Liberalismus, und zwar auch im Kaiserstaate. Der „Konkordatstaat" war besiegt worden; also mußte das Konkordat fallen. Das war die Parole der österreichischen Liberalen.

Von der Außenpolitik her wurde die legitime Ordnung zum Einsturz gebracht, nachdem die mitteleuropäischen Restaurationsmächte im Jahre 1849 noch einmal die Revolution militärisch überwunden hatten, vor allem durch die russische Waffenhilfe. Die Uneinigkeit unter den großen legitimen Mächten, die im Krimkrieg zum Ausbruch kam, wurde die Ursache des endgültigen Zusammenbruches der Restauration. Im Grunde war es der Zwist zwischen Rußland und Österreich, der über die konservativen Mächte, zunächst über Rußland, dann über Österreich und den päpstlichen Kirchenstaat das Unheil heraufbeschwor[1]). Mit dem Krimkrieg hatte diese Schicksalswende begonnen; die zweite Etappe war der italienische Krieg (1859), die dritte der deutsche Krieg im Jahre 1866. Durch den Zerfall der Heiligen Allianz war auch die deutsche Bundesakte entwertet[2]), die Bahn für die preußisch-kleindeutsche Lösung der deutschen Frage freigemacht worden. In den zehn Jahren, vom Pariser Kongreß (1856) bis zum Prager Frieden (1866), vollzog sich der Umsturz der mitteleuropäischen Ordnung im liberalen, nationalstaatlichen Sinne: Österreich und die Kurie waren die Verlierer. Beide Mächte hielten starr am Grundsatz der Legitimität fest und beschleunigten gerade dadurch die Katastrophe. Tatsächlich hatte sich ihre Lage nach der Entscheidung des Jahres 1859 so verzweiflungsvoll gestaltet, daß sie nur in einem Krieg einen Ausweg zur Lösung ihrer Dauerkrise sahen. Wegen ihrer antiliberalen Politik waren beide Staaten den Geldmächten nicht mehr kreditwürdig. Vergeblich klopften sie an die Türen der großen Bankhäuser um Kredite[3]). Nur ein Krieg zwischen Österreich und Italien könne den Heiligen Stuhl von dem Alpdruck befreien, der auf ihm seit 1859 laste, schrieb der bayerische Gesandte i. J. 1866[4]), denn nach seiner Ansicht glich „die weltliche Souveränität des Hl. Vaters einem tödlich getroffenen Kranken ... Die italienische Regierung will nun einmal den Sturz der päpstlichen Souveränität, die Revolution dagegen den Untergang des Papstthums und mit diesem den des sozialen Lebens des Katholizismus"[5]). Natürlich hoffte man an der Kurie auf einen österreichischen Sieg im Falle der bewaffneten Auseinandersetzung zwischen den beiden genannten Mächten. Aber Österreich hatte die Aussichten auf einen erfolgreichen Kampf nach beiden Seiten, der italienischen wie der deutschen, verscherzt. Noch im März 1866 hatte Italien das Angebot gemacht, Venetien für 600000000 Franken abzukaufen und ein Hilfsheer gegen

Preußen zu stellen. Vorschläge solcher Art waren schon verschiedentlich dem Wiener Hofe unterbreitet worden. Aber aus Gründen der Legitimität und des Prestiges lehnte der Kaiser ab. So kam es im April 1866 zur preußisch-italienischen Allianz. Wenige Tage später wollte der Wiener Hof noch auf das erwähnte Angebot eingehen. Aber es war zu spät[1]), und das habsburgische Reich mußte einen Zweifrontenkrieg führen[2]). Die österreichische Niederlage bei Königgrätz war gleichzeitig ein entscheidender Mißerfolg für die katholische Sache in ganz Europa. Denn Österreich verlor die Vorherrschaft in Deutschland, in Mitteleuropa. Durch die Abtretung Venetiens an Italien büßte es auch seine letzte bedeutende Stellung auf der Apenninhalbinsel ein. Die italienische Einigungsbewegung hatte jetzt nur mehr ein Hindernis zu beseitigen: die weltliche Herrschaft des Papstes. Die Gelegenheit dazu bot der deutsch-französische Krieg. Dieser brachte den Tiefpunkt der weltlichen Machtstellung der Kirche. Denn nicht nur der Rest des Kirchenstaates und das dominium temporale des Papstes ging im Jahre 1870 endgültig verloren; die Niederlage des katholischen Frankreich verschob das politische Schwergewicht Europas in die protestantische Welt, von der Achse Wien–Paris auf die Achse London–Berlin. Von diesem Zeitpunkt an war die katholische Kirche keine *staatlich*-politische Macht mehr, sondern eine religiös-gesellschaftliche und parteipolitisch-parlamentarische. Ihre Beziehungen zum Staate mußten dadurch einen tiefgreifenden Wandel erfahren.

KULTURKAMPF IN ÖSTERREICH

Im stärksten Bollwerk des Staatskirchentums war mit dem Konkordat von 1855 eine neue Phase in der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche, zwischen Laizismus und Klerikalismus eröffnet worden. Der große Triumph der Kirche forderte die Gegner des Konkordats nur zu neuem erbitterten Kampfe um die Rechte der weltlichen Gewalt heraus. Josephiner und Liberale kämpften mit verschiedenen Zielsetzungen vereint Schulter an Schulter gegen das „gedruckte Canossa".

Der Widerstand gegen das Konkordat war von dessen Geburtsstunde an bemerkbar gewesen. Die josephinische Bürokratie war immer noch mächtig, die liberale Partei, wenn auch durch das neoabsolutistische System

unterdrückt, stark im Anstieg begriffen. Die liberalen Bildungsschichten fanden besonders an der überwiegend jüdischen Geldaristokratie Anlehnung, und das sich entwickelnde industrielle Großbürgertum bildete zusammen mit den Bankiers eine Macht, der auf die Dauer das reaktionäre politische System nicht standzuhalten vermochte[1]). Das Konkordat war zweifelsohne abgeschlossen worden als Teil des großen staatlichen Neubauprogramms, für das es die glaubensmäßige Grundlage bilden sollte[2]). Der Innenminister Bach, der die zentralistische Verwaltung der Monarchie aufbaute, vertrat die Anschauung daß die Einheit der Monarchie auf zwei Grundsäulen beruhe: der Dynastie und dem Katholizismus[3]). Aber die Hoffnung, die vertragsmäßige Ordnung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche im Sinne einer Koordination der beiden Gewalten könne zur Festigung des staatlichen Neubaus führen, erwies sich rasch als trügerisch. In allen Ländern der Monarchie, außer in den deutschen, trat der katholische Klerus als Gegner der Zentralisation und als Wortführer der nationalen Sonderinteressen auf; zusammen mit dem katholischen Adel bildete er die Führungsschicht der Nationalitäten und ihrer Sonderbelange in Ungarn, Lombardo-Venetien, Galizien, Böhmen usw.[4]). Für die Stellung der österreichischen Monarchie im Deutschen Bund erbrachte das Konkordat ebenfalls nicht den ersehnten Vorteil[5]). Die Kräfte der Zeitbewegung erwiesen sich stärker als die weltanschauliche Einheitsfront der Katholiken, deren politische Kraft zu gemeinsamem politischen Handeln nicht mehr ausreichte. Die Haltung der katholischen Mächte im Kampfe der italienischen Einheitsbewegung mit dem Kirchenstaate bewies dies zur Genüge[6]). Die Lawine, die der italienische Krieg 1859 außenpolitisch gegen Österreich ausgelöst hatte, wälzte sich auch über die Innenpolitik des Vielvölkerreiches weiter und löste dort weittragende Folgen aus, die die Kirche nicht minder schwer trafen als die Vorgänge in Italien selbst.

Die Niederlage Österreichs auf den italienischen Schlachtfeldern hatte wie die Rußlands im Krimkrieg den Zusammenbruch des bisherigen Regierungssystems zur Folge. Das war das Kennzeichen der Kriege seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Ein verlorener Krieg war nicht mehr mit dem Verlust einer Provinz und der Bezahlung einer Kriegsentschädigung abgetan, denn die Kriege gewannen in diesem Jahrhundert den Charakter gesellschaftlicher Kämpfe, und es gibt keinen Bürgerkrieg, bei dem die

herrschende Schicht, wenn sie den Krieg verliert, nicht auch ihre bisherige Machtstellung in mehr oder minder schroffer Form einbüßt. Der Prozeß, der mit der französischen Revolution in Europa begonnen hatte, hatte sich über die Julirevolution von 1830, die Revolution von 1848/49, den Krimkrieg und den italienischen Krieg folgerichtig weiterentwickelt: der dritte Stand stieg auf zu Macht und Herrschaft, der bisher allein herrschende Adel mußte Schritt für Schritt zurückweichen und die Hauptträger seiner Herrschaftsordnung, Thron und Altar, Monarchie und Kirche, verloren eine Machtstellung um die andere.

In Österreich führte die militärische Niederlage zum Systemwechsel; der Absolutismus hatte abgewirtschaftet, die konstitutionelle Ära begann[1]). Es gehört zur Tragödie der deutschliberalen Bewegung der habsburgischen Monarchie, daß ihr Sieg die Niederlage des Staates zur Voraussetzung hatte, der doch im wesentlichen das Werk der Deutschen war, und nun den nichtdeutschen Nationalitäten zum Opfer fiel. Jeden Erfolg mußten die Deutschliberalen mit einem Verlust der deutschen Stellung und des deutschen Ansehens erkaufen. Um ihr Mißgeschick auszugleichen, stürzten sie sich mit doppeltem Eifer auf kulturelle Fragen und verbrauchten im Laufe von fünfzehn Jahren ihre besten Kräfte im Kampf gegen das Konkordat und um die interkonfessionelle Gesetzgebung. Der Kulturkampf, als wesentlicher Bestandteil des Kampfes um die Individualrechte und die Gewaltenteilung, wurde so zu einem Hauptprogrammpunkt der Liberalen.

Vorbote des beginnenden Sturmes auf kirchenpolitischem Gebiete war die leidenschaftliche Ablehnung des Patentes zur Regelung der inneren Verhältnisse der protestantischen Kirche in Ungarn. Die Regierung sah sich gezwungen, innerhalb eines Jahres den Versuch der Neuregelung aufzugeben. Dieser Erfolg ermunterte die Madjaren in ihrem Widerstand gegen die Wiener Regierung[2]). Ebenso kündigte der siebenbürgische Reichsratsabgeordnete Maager den Kampf des deutschen Bürgertums gegen das Konkordat an, besonders auch wegen der damit verbundenen Benachteiligung der Protestanten[3]).

Die erste konstitutionelle Regierung Österreichs (Schmerling, 1861 bis 1865) kam den berechtigten Beschwerden der Protestanten mit dem Protestantenpatent entgegen (8. 4. 1861), das der evangelischen Kirche ein großes Maß kirchlicher Freiheit zubilligte[4]). Es sollte der erste Schritt

auf dem Wege zur konfessionellen Parität sein, die im Abgeordnetenhaus in einer Regierungserklärung vom 11. Mai 1861 angekündigt wurde. Verhandlungen mit der Kurie zu den notwendigen Abänderungen des Konkordats wurden vorbereitet. Dieses war durch das Protestantenpatent erstmals durchbrochen worden.

Im Juni 1861 richteten die österreichischen Bischöfe und Erzbischöfe, die Mitglieder des Reichsrats waren, eine Adresse an den Kaiser, die einer Kampfansage gegen die neue Regierung gleichkam. Die weitgehenden Forderungen der Liberalen im Abgeordnetenhaus, die auf eine Aufhebung des Konkordates abzielten, veranlaßten den Episkopat, dies als Verleugnung des katholischen Charakters des Kaisertums Österreich zu erklären und den Liberalen den Vorwurf roher Intoleranz zu machen. Die Bischöfe baten den Kaiser, vor allem dem Wunsche der Tiroler zu willfahren, die eine Zulassung der Protestanten ablehnten, um den konfessionell einheitlichen Charakter des Landes zu wahren. Die Sache des Heiligen Stuhles sei die Sache der ganzen Kirche, „des Völkerrechts und der europäischen Ordnung, welche kraft der Grundsätze, denen die italienische Revolution huldigte, in den Krieg aller gegen alle verwandelt würde . . . Gott möge Kaiser Franz Joseph berufen", hieß es zum Schluß, „in dem Nachfolger des Heiligen Petrus das Reich Gottes auf Erden zu beschützen". Diese Adresse blieb von kaiserlicher Seite unbeantwortet[1]); der Antrag des Grafen Leo Thun im Herrenhaus, zu erklären, daß Österreich „der Hort des Katholicismus" bleibe, wurde abgelehnt[2]). Der Konflikt um die Glaubenseinheit Tirols und Vorarlbergs fand seine Regelung durch ein vom Kaiser bestätigtes Gesetz, das der Tiroler Landtag am 3. Februar 1866 beschloß. Demnach wurde die Bildung selbständiger protestantischer Gemeinden „mit dem Rechte der Ausübung des öffentlichen Gottesdienstes" an das „Einverständnis des Landtags" geknüpft. Darauf wurde die protestantische Kirche Merans mit Unterstützung des Königs von Preußen gebaut. Man hat aber „niemals gehört", stellt Bachem dazu nicht ohne Bitterkeit fest, „daß in Sachsen, Braunschweig, Mecklenburg, Schleswig-Holstein oder Pommern eine katholische Kirche die Inschrift tragen durfte: „gebaut mit Unterstützung des Kaisers von Österreich" oder „des Königs von Bayern"[3]).

Der linke Flügel der Verfassungspartei zielte auf die völlige Beseitigung des Konkordats hin; er vertrat die liberale Doktrin der staatlichen

Souveränität gegenüber den Religionsgesellschaften. Ihr Wortführer im Abgeordnetenhaus war der Wiener Rechtsanwalt Dr. v. Mühlfeld, der im Juli 1861 die erste Fassung eines Religionsedikts einbrachte, das sich in vielen Punkten an das bayerische anlehnte und auch mit dem französischen Ähnlichkeit zeigte[1]).

Der Antrag Mühlfelds lautete auf Vorlage folgender Gesetzentwürfe: „1. Zur Regelung des Vereins- und Versammlungsrechtes; 2. Zum Schutze der Freiheit der Person und des Hausrechts sowie des Briefgeheimnisses; 3. Zur Sicherung der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre; 4. In Betreff der Stellung und Rechte der verschiedenen Religionsgesellschaften und ihrer Angehörigen, dem Staate gegenüber und in öffentlicher Beziehung, sowie die Rechte derselben gegeneinander und in bürgerlicher Hinsicht"[2]).

Zur Begründung seines Antrags führte Mühlfeld u. a. aus, auch die theologische Wissenschaft müsse Freiheit genießen. „Die kann sie nicht genießen, wenn sie nicht jenen Einflüssen enthoben ist, welche heutzutage die Kirche und speziell die katholische Kirche für ihre Leitung in Anspruch nimmt . . ." Im Jahre 1849 wurde gesetzlich bestimmt, „daß jede Kirche und Religionsgenossenschaft wie jede andere Gesellschaft im Staate den Staatsgesetzen unterworfen sei. Nun – der Grundsatz, . . ., ist mindestens in Ansehung der katholischen Kirche umgeworfen worden, denn er wurde vom Staatsgesetze durch jenen berühmten Staatsact beseitigt, der heute von so vielen die Anfeindung zu erleiden hat . . . Die Gleichstellung der Religionsbekenntnisse, die Gleichberechtigung ihrer Anhänger wird jener Grundsatz sein, der . . . in dem Gesetze, welches ich vorschlage, durchzuführen ist . . ."[3]).

Dr. v. Mühlfeld, der Führer des linken Flügels der Verfassungspartei und schärfste Vorkämpfer des doktrinären Liberalismus mit seinen individualrechtlichen und konstitutionellen Forderungen, war einer der markantesten Köpfe der liberalen Bewegung und unter den Abgeordneten einer der fähigsten. Von Beruf Rechtsanwalt, genoß er das Ansehen, der erste Advokat Wiens zu sein. Nicht minder glänzend wie seine juristische Begabung waren seine rednerischen Fähigkeiten. Obwohl er wegen seines Lebenswandels keinen guten Ruf genoß, konnte die liberale Partei eine so begabte Persönlichkeit nicht entbehren. Mit seinem Namen ist die liberale Geschichte Österreichs, besonders des Parlamentes, eng

verknüpft. Schon im Frankfurter Parlament hatte er führend gewirkt als Vertreter des zentralistisch großösterreichischen Reichsgedankens. Jetzt aber, seit Beginn der konstitutionellen Ära, war er der bahnbrechende Vorkämpfer für die liberalen Rechte. Die konfessionellen Forderungen wurden von ihm in dem größeren Rahmen des individualrechtlichen Programmes gebracht: Vereins- und Versammlungsrecht, Schutz der Freiheit der Person und des Hausrechts, des Briefsgeheimnisses, Sicherung der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre, Rechte der verschiedenen Religionsgesellschaften. Das Wort „Konkordat" wurde von Mühlfeld nicht erwähnt. Die Beratung des Abgeordnetenhauses über die Regelung der Religionsangelegenheiten, für die ein Ausschuß eingesetzt worden war, zeitigte als Ergebnis die Grundzüge eines Religionsedikts, das nach Ansicht des bayerischen Gesandten nicht nur das Konkordat völlig umgestoßen hätte, sondern das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in einer Weise zu regeln versuchte, „welche weit über die josephinische Gesetzgebung hinausginge"[1]).

Erst im Sommer 1862 entsandte die Regierung den Weihbischof Dr. Fessler nach Rom, um mit der Kurie über die „Regelung der Verhältnisse zwischen den Katholiken und den übrigen im Kaiserstaate vertretenen christlichen Religionsverwandten" zu verhandeln. Im einzelnen hätte es sich dabei „um die Formen bei der Eingehung von Mischehen, um die religiöse Erziehung der Kinder aus solchen und um den Religionswechsel unter den christlichen Bekenntnissen gehandelt, also um ein sehr eng abgestecktes Gebiet der Anwendung des Paritätsgedankens". Die Verhandlungen zogen sich in die Länge und gelangten zu keinem Ergebnis. Im Jahre 1864 wurde unter Berücksichtigung der Beschlüsse der in diesem Jahre tagenden evangelischen Generalsynoden der ministerielle Gesetzentwurf umgearbeitet, aber nur in beschränktem Maße. Unter der Regierung Schmerling kam jedoch der Entwurf nicht einmal mehr zur Vorlage an das Abgeordnetenhaus. Infolge der Verfassungssistierung unterließ die Regierung Belcredi (1865–1867) alle kirchenpolitischen Maßnahmen größeren Umfangs. Sie beschränkte sich darauf, die kaiserliche Einwilligung dafür zu erwirken, daß in Tirol, wo durch Landesgesetz vom 7. April 1866 die Glaubenseinheit des Landes gewahrt wurde, evangelische Kirchengemeinden nur mit Billigung des Landtags gebildet werden durften und die öffentliche Ausübung des evangelischen

Gottesdienstes von dieser kirchlichen Organisation abhängig gemacht wurde[1]).

In der Schmerlingschen Ära lag der Schwerpunkt der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in den Landtagen, besonders nachdem der Versuch zur Beseitigung des Konkordates im ersten Anlauf gescheitert war. Auch im Kampf gegen die Jesuiten erzielten die Liberalen nur einige unbedeutende Erfolge[2]). Weder in der Ära Schmerling noch unter der Regierung Belcredi gelang es dem Liberalismus, greifbare Ergebnisse auf konfessionellem Gebiet zu erreichen.

Die liberale Bewegung hatte sich als zu schwach erwiesen, um gegenüber dem Monarchen und der mächtigen Bürokratie ihre Forderungen durchzudrücken. Freilich war die Bürokratie auch Gegner des Konkordats; aber als Diener der Krone mußten die Beamten den Willen des kaiserlichen Herrn ausführen. Das Konkordat war eine Abmachung zwischen dem absoluten Monarchen und der Kurie für das Gesamtkaisertum Österreich. Eine Änderung konnte, vom Monarchen aus gesehen, daher nur auf dem Wege gütlicher Verhandlungen mit Rom erzielt werden. Dort aber hatte man kein Interesse an einer Einschränkung oder gar Aufhebung des Konkordats; die eingeleiteten Verhandlungen waren daher von vornherein als nutzlos zu werten. Da die Außenpolitik der Krone vorbehalten war und das Parlament auf Grund der Verfassung von 1861 auch sonst nur sehr beschränkte Rechte, gerade in gesetzgeberischer Hinsicht hatte, war es nicht möglich, die Dinge im liberalen Sinne voranzutreiben. Auch standen staats- und verfassungsrechtliche Fragen so im Vordergrund – vor allem die ungarische Frage –, daß die Konkordatsangelegenheit nur eine zweitrangige Rolle spielen konnte. Dazu kamen drückende außenpolitische Probleme, die die Öffentlichkeit mehr beschäftigten als innenpolitische Fragen. Und die Außenpolitik blieb entscheidend für das weitere Schicksal der liberalen Bewegung Österreichs. Nur durch die Niederlage des „Konkordatsstaates" in Italien war die Konstitutionalisierung der habsburgischen Monarchie möglich geworden. Aber diese eine Niederlage hatte nicht genügt, um die nationalen Forderungen der Italiener und der Madjaren und die individualrechtlichen der Deutschen auch nur halbswegs zu befriedigen. Nur eine neue Niederlage des habsburgischen Reiches mit seinem scheinkonstitutionellen „Kryptoabsolutismus" konnte der Zeitbewegung den Weg zur vollen Macht bahnen.

Der Kampf mit dem protestantischen Preußen um die Vorherrschaft in Deutschland bot die Gelegenheit zu einer solch schicksalsschweren Entscheidung.[1]) Unter anderen Vorzeichen war die liberale Partei in Preußen ebenso zur Ohnmacht verurteilt wie in Österreich. Dort war es der offene Verfassungskonflikt zwischen Parlament und Regierung, durch den die Bewegungspartei ausgeschaltet war. Auch in Preußen war der überlieferte Staat, gestützt auf Bürokratie und Heer, stärker als die Zeitbewegung, jedenfalls auf politischem Gebiet. In Preußen gewann ein großer Staatsmann durch glänzende außenpolitische Erfolge die liberale Partei für seine Politik der deutschen Einigung im kleindeutschen Sinne; in Österreich aber mußte die deutsch-liberale Partei ihren innenpolitischen Sieg über den monarchischen Absolutismus mit der Preisgabe ihres großdeutsch-föderativen Einigungsgedankens, mit dem Ausschluß des österreichischen Deutschtums aus dem deutschen Nationalstaate erkaufen. Die Niederlage Österreichs bei Königgrätz war für die katholische, übernationale und föderative Reichskonzeption von folgenschwerer Bedeutung. Nicht mit Unrecht war dieser Kampf auch als eine Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus aufgefaßt worden. „Casca il mondo", rief Kardinalstaatssekretär Antonelli auf die Nachricht von Königgrätz hin aus. Er hatte Recht; eine Welt brach zusammen: nämlich die katholische Welt Mitteleuropas, im Deutschen Bund, in Italien. Die Vormacht des Katholizismus und der Legitimität, das habsburgische Österreich, hatte ihre führende Stellung im mitteleuropäischen Raum, ihr Ansehen als erste katholische Macht verloren. Es blieb als führende katholische Macht Frankreich mit seinem zwitterigen Charakter der halben Legitimität und der halben Revolution. Wie lange würde der revolutionäre Usurpator noch den päpstlichen Thron stützen mit seinen Truppen? Die Frage entschied sich im Herbst 1866, als Napoleon gemäß der Septemberkonvention seine Truppen zurückzog[2]). Und das revolutionäre Italien war auf dem Wege zur nationalen Einigung wieder einen entscheidenden Schritt weiter gekommen: es hatte durch die Teilnahme am preußisch-österreichischen Kriege den vorletzten Schritt zur Zusammenfassung der ganzen Halbinsel in einem geschlossenen Nationalstaate vollziehen können: Venetien wurde dem italienischen Königreiche angegliedert. Jetzt blieb für die Nationalbewegung nur mehr ein letzter Schritt zu tun: den Rest

des Kirchenstaates mit Rom als Hauptstadt dem neuen Staate einzuverleiben.

Österreich hatte die Vorherrschaft in Deutschland, die letzte bedeutende Machtstellung in Italien verloren; das waren die äußeren Verluste. Die inneren waren nicht geringer: es verlor seine gesamtstaatliche Einheit durch den sogenannten „Ausgleich" mit Ungarn in der dualistischen Dezemberverfassung des Jahres 1867. Das Reich wurde zweigeteilt; sein inneres Schwergewicht verschob sich in die ungarische Reichshälfte[1]). In der deutschen, der westlichen Reichshälfte errangen die Deutschliberalen jetzt alle jene verfassungsmäßigen Rechte der Gewaltenteilung und der Individualrechte, die das Herzstück des doktrinären deutschen Liberalismus bildeten. Aber das Deutschtum als Ganzes hatte eine entscheidende Schlacht verloren durch den Sieg des Nationalitätsgedankens auf den Schlachtfeldern von Königgrätz. Was der nationalen Einigung des deutschen Volkes teilweise zugute kam – die kleindeutsche Lösung der deutschen Nationalfrage blieb für die Deutschen ein im Grunde ungelöster Dualismus –, das ging ihm doppelt und dreifach an Ansehen und Geltung in der habsburgischen Monarchie verloren. Die ungarische Reichshälfte mußte als verlorene Position aufgegeben werden; die cisleithanische war dem Nationalitätenhader preisgegeben, und die Deutschen wurden in hoffnungslose Verteidigung gedrängt. Die eigentlichen Sieger des deutschen Bruderkrieges waren – auf lange Sicht gesehen – die Italiener, die Madjaren, die Slawen. Die deutsche Stellung im südosteuropäischen Raum, in ganz Osteuropa, war durch die österreichische Niederlage erschüttert worden[2]).

Jetzt war für die Liberalen die Stunde gekommen, ihr kulturpolitisches Programm wieder zur Sprache zu bringen und es endlich durchzusetzen. Bereits in der Begrüßungsansprache anläßlich der Eröffnung des neugewählten Abgeordnetenhauses des österreichischen Reichsrates am 20. Mai 1867 erklärte der Präsident des Hauses, Dr. Giskra, es gehöre zu den großen Aufgaben des Parlamentes, „. . . allen Confessionen gleiche Berechtigung zu geben (lebhaftes Bravo!) und Staatsgewalt und Staatsbürger zu entlasten von den Folgen unglückseliger Verträge . . ."[3]).

In der an den Kaiser gerichteten Adresse des Abgeordnetenhauses ist dem konfessionellen Problem und dem Konkordat ein ausführlicher Abschnitt gewidmet.

„Wir müssen es aber auch als eine unabweisliche Notwendigkeit bezeichnen, daß im Wege der verfassungsmäßigen Gesetzgebung an die Revision des Concordats in jeder Beziehung geschritten werde, welche in den Bereich der Staatsgesetzgebung fallen. Wir ehren die Unabhängigkeit der Kirche und sind weit entfernt, derselben jemals nahe treten zu wollen. Wir sind aber auch überzeugt, daß weder ein Gesetz noch ein Vertrag für alle Zukunft Rechte unwiderruflich aufgeben können, welche nach der heutigen Entwicklung des staatlichen Lebens zu den wesentlichen Hoheitsrechten des Staates gehören.

Wir halten es für unmöglich, daß der Staat sich seiner Rechte in Bezug auf die Ausübung der Justizgewalt und auf die Gesetzgebung in Sachen des Unterrichts zu Gunsten einer von ihm völlig unabhängigen Macht habe entäußern oder sich des Rechts begeben können, das natürlichste aller politischen Rechte, das der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Confession, welcher sie angehören, im vollsten Umfange verwirklichen zu dürfen"[1]).

Es blieb nicht bei dieser deutlichen Anspielung. Schon am 17. Juni brachte der radikale Vorkämpfer gegen das Konkordat, Abgeordneter Dr. v. Mühlfeld, den Antrag ein, „den in ersten Session der ersten Wahlperiode von dem damals bestandenen confessionellen Ausschusse vorgelegten Entwurf eines Religionsgesetzes . . . in Verhandlung zu nehmen, . . ."[2]). Der Antrag wurde zum Beschluß erhoben, und von Mühlfeld begründet: „Durch dieses Gesetz sollten die Fesseln, in welche mittelst des in Folge des unverantwortlichen Rathes damaliger Minister zwischen dem Regenten Österreichs und dem Haupte der katholischen Christenheit geschlossenen, unter dem Namen des Concordates bekannten Übereinkommens nicht blos das Volk Österreichs, sondern – ich sage es mit Nachdruck – seine Regierung und deren Organe geschlagen wurden, gelöst werden . . .!" „Die ausschließliche Bevorzugung der katholischen Kirche hat aufzuhören, die Rechte der Protestanten haben in dem Maße stattzufinden, daß diese den Katholiken gleichberechtigt sind und daß die Israeliten von allen jenen Fesseln und von allen jenen Bedrückungen befreit zu sein haben, daß sie gleichzuhalten sind eben den Christen, darüber, scheint mir, ist kein Wort zu verlieren . . .[3]).

Tags darauf reichten die gemäßigten Liberalen unter Führung von Dr. Herbst einen Dringlichkeitsantrag ein, in dem die Abfassung folgen-

der Gesetzentwürfe verlangt wurde: „1. Entwurf eines Gesetzes, wodurch das Eherecht des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für Katholiken wieder hergestellt und das Verfahren in Ehesachen derselben wieder den weltlichen Gerichten zugewiesen wird;

2. Der Entwurf eines Gesetzes, wodurch grundsätzliche Bestimmungen über das Verhältnis der Schule zur Kirche nach dem Grundsatz der Emancipation der ersteren von dem Einflusse der letzteren erlassen werden;

3. Der Entwurf eines Gesetzes zur Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse nach dem Grundsatz der Gleichberechtigung der Staatsbürger"[1]).

Dieser Antrag wurde dem auf Veranlassung des Abgeordneten Dr. v. Mühlfeld eingesetzten Ausschusse mit dem Ersuchen zugewiesen, über die prinzipielle Frage, ob zur Verfassung der erwähnten Gesetze zu schreiten sei, mit Beschleunigung Bericht zu erstatten. Bei Begründung seines Antrags erkärte Dr. Herbst, daß dadurch der Mühlfeldsche Antrag nicht überflüssig gemacht werde. Der Antrag Mühlfeld betreffe ein großes, umfassendes Gesetz, für dessen Bearbeitung eine Session kaum ausreichen würde. Dagegen sei sein Antrag auf die drei genannten Gesetzentwürfe eingeschränkt, über die in kürzester Zeit Klarheit geschaffen werden könne. „Mir scheint," erklärte der Führer der sudetendeutschen Liberalen, „das hohe Haus hat in seiner Adresse ein Programm aufgestellt und als einen der wichtigsten Puncte des Programmes möchte ich jenen Satz betrachten, welcher sich auf das Concordat und auf die confessionellen Verhältnisse bezieht. Dieses Programm zu lösen, das ist die Pflicht des hohen Hauses . . ., und daß das sobald wie möglich getan werde, ist die Erwartung der Bevölkerung . . ."[2]).

Anders als im Jahre 1861 verfolgten nun die Liberalen ihr Ziel der Beseitigung des Konkordates im Jahre 1867 mit einer Leidenschaftlichkeit, die das konfessionelle Problem zum Drehpunkt der liberalen Politik machte. Es war nicht nur eine Angelegenheit des Parlamentes, sondern der breiten Öffentlichkeit. Die ganze Presse, die liberale wie die klerikale, war vom kulturpolitischen Kampf erfüllt[3]).

Ebenso groß war die Bedeutung, die man der Angelegenheit bei den Leitern der Politik und am Hofe beimaß. Der Reichskanzler Graf Beust benützte den „Konkordatssturm"[4]) als Mittel für die staatsrechtliche Um-

gestaltung, wie auch zur Vorbereitung Österreichs für einen Rachekrieg gegen Preußen[1]). Ihm kam es darauf an, die Liberalen für seine Politik zu gewinnen, indem er ihnen weitgehende Zugeständnisse bei der Erfüllung ihres doktrinären Programms zubilligte. Individualrechte, Gewaltenteilung, interkonfessionelle Gesetzgebung waren die großen Geschenke, mit denen der deutsch-liberalen Partei der Wermutskelch der dualistischen Verfassung versüßt wurde. Die neue Verfassung war zwischen dem Monarchen und der ungarischen Nation vereinbart worden, und das cisleithanische Parlament hatte nun die vollzogene Tatsache nachträglich in Bausch und Bogen zu sanktionieren. Das einheitliche Kaisertum Österreich, der josephinische Gesamtstaat, war infolge der Niederlage von Königgrätz in Trümmer gegangen, und die Deutschen, das führende Element, die eigentlichen Gründer und Träger des habsburgischen Vielvölkerreiches, mußten nun zu ihrem großen Schmerze die Preisgabe des einheitlichen Gesamtstaates durch den Monarchen hinnehmen, ohne daß sie bei den Beratungen über die dualistische Verfassung zugezogen worden waren. Sie war ein ungarisches Gesetz, das der ganzen Monarchie von den Madjaren aufgezwungen wurde. Die Madjaren hatten die Notlage des Reiches und des Monarchen, die durch den verlorenen Krieg gegen Preußen hervorgerufen worden war, geschickt ausgenützt und jene Neugestaltung des habsburgischen Reiches durchgesetzt, die ihnen bei dreißig Prozent Pflichten siebzig Prozent Rechte sicherte[2]).

Reichskanzler Graf Beust drängte auf eine innere Befriedung der Monarchie, um die Außenpolitik im Sinne einer Wiederherstellung des Ansehens der Monarchie zu aktivieren, das durch die beiden verlorenen Kriege so schwer erschüttert worden war. „Österreich wird seinem Berufe als katholische Macht zum Schutz der Kirche und namentlich auch der weltlichen Herrschaft des Papstes einzutreten zu genügen, dann erst volle Freiheit haben, wenn die Erfüllung dieses Berufes ihm nicht durch die innere kirchliche Frage unmöglich gemacht wird," so schrieb Beust in seiner Denkschrift für die Monarchenzusammenkunft in Salzburg Anfang August 1867. „Kann daher ein Mittel gefunden werden", so fuhr der Kanzler fort, „dem päpstlichen Stuhl eine entschiedene Kompensation für die Erleichterungen zu bieten, deren die kaiserliche Regierung im Innern bedarf, und die ihr nur die Aufhebung des Konkordates und eine Verhandlung auf neuer Basis gewähren kann, so ist es gewiß ratsam,

die Gelegenheit mit rascher Hand zu ergreifen"[1]). Es besteht kein Zweifel, daß Graf Beust von Anfang an entschlossen war, auf Grund der oben aufgezählten Erwägungen den Liberalen das Konkordat zu opfern, wohl aber auch in der Erkenntnis, daß es angesichts der mächtigen Zeitströmung ohnehin unhaltbar geworden war. Entscheidend war, daß es ihm mit Unterstützung des ungarischen Ministerpräsidenten gelang, den Monarchen für seine Politik zu gewinnen. Dabei wahrte er diplomatisch das Gesicht, indem er eine Neuanknüpfung der Verhandlungen mit der Kurie, die unter Schmerling zu keinem Ergebnis geführt hatten, duldete und die Verhandlungen ruhig laufen ließ, während im Parlament bereits der Stab über das Konkordat gebrochen wurde[2]).

So ist der Kulturkampf in Österreich ein Teil der großen Politik und kann nur unter sorgfältiger Berücksichtigung dieses Gesichtspunktes verstanden werden. Das Prestige der habsburgischen Monarchie, die Wiederherstellung desselben im Staatenkonzert, machte die Beseitigung des Konkordates erforderlich.

Ende Juli 1867 gab der interimistische Leiter des Kultusministeriums, Minister Ritter von Hye, im Abgeordnetenhaus im Namen der Regierung die Erklärung ab, sie verkenne nicht „die unabweisliche Nothwendigkeit, die kirchlichen und insbesondere die interkonfessionellen Fragen ins Auge zu fassen und sie durch entsprechende Gesetzesvorlagen im verfassungsmäßigen Gesetzeswege zu regeln"[3]). Es ist bemerkenswert, daß diese Äußerung des Ministers von der liberalen Seite mit Beifall aufgenommen wurde, während der Hinweis auf das Bemühen der Regierung, „vorerst im Wege conciliatorischer Verhandlung mit der Kirche" die Angelegenheit zu regeln, „daß selbst jeder Anschein der Mißachtung bestehender Vertragsverhältnisse vermieden werde," von der Linken mit lebhafter Mißbilligung zur Kenntnis genommen wurde[4]). Über die Rechtsbedenken, die mit der einseitigen Abänderung bzw. Aufkündigung des Konkordates verbunden waren, setzten sich die Liberalen vor allem mit dem Hinweis hinweg, daß der eine Vertragspartner, die Kirche, von ihnen in dieser Eigenschaft nicht anerkannt werde. Die radikal Gesinnten unter den liberalen Abgeordneten zeigten eine bedenkliche Gleichgültigkeit gegenüber dem Rechtsstandpunkt in dieser heiklen Frage. So erklärte der Abgeordnete Dr. Roser: „Ich frage Sie, was gelten denn die Verträge in Europa und was gelten fürstliche Worte?

Sind sie nicht auch gebrochen und gelöst worden? Ergo haben wir als Volksvertreter auch das Recht, das Concordat zu lösen . . .

Das Wohl des Staates muß unser oberstes Gesetz sein. Ich glaube ein Vertrag, der nachtheilig wirkt, der schlecht ist, kann durch den Willen des Volkes gelöst werden . . ."[1]).

Wesentlich gewandter und stichhaltiger vertrat der Wortführer des Religionsediktes, Dr. v. Mühlfeld, das Recht des Staates, auf dem Wege der Gesetzgebung das Konkordat aufzuheben, soweit es sich um Bestimmungen handelte, die der staatlichen Souveränität widersprachen. „Wenn wir nach den Rechtsprincipien des Staates die Sache unbefangen und frei beurtheilen, dann, scheint mir," so führte er aus, „wird man zugestehen müssen: in einem aufgeklärten Staate, in einem Staate, der weder die theokratische Form hat, noch durch Priesterherrschaft geleitet wird, sondern wo eben wirkliche Freiheit, constitutionelle Freiheit herrschen soll, ist Eines gewiß: es ist nicht möglich, daß irgend eine Kirche und sei es auch die katholische, andere Rechte, andere Freiheiten in Bezug auf ihre Angehörigen begehre, als jede andere, die der Staat eben in sich duldet. . . .

Jede Kirche, die im Staate besteht, tritt als Verein in diesem Staate auf . . . wie im Staate jede physische Person, jeder Bürger der Staatsgewalt untergeordnet ist, so muß es die Kirche als Verein eben auch sein, . . ., und eine Unabhängigkeit für die Kirche zu prätendiren gegenüber der Staatsgewalt, ist eine freche Anmaßung." Für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat machte Mühlfeld drei Grundsätze geltend: den Grundsatz „der Gleichheit aller Confessionen im Staate, der Freiheit für jede Confession in der Ordnung ihrer inneren Angelegenheiten, aber die Abhängigkeit aller von der Staatsgewalt"[2]).

Der absolutistische Staat hatte im Konkordat die Ehegerichtsbarkeit aufgegeben und ebenso die Aufsicht über die Schule; solche für den Staat demütigenden Bestimmungen betrachteten die Liberalen nach ihrer Staatsauffassung als ungültig. „Die Gesetzgebung ist meiner Überzeugung nach der einzige Weg", erklärte Dr. Mühlfeld weiter, „wodurch man des Concordates los werden kann, und ich sage: man *muß* seiner los werden". Das Recht des Staates, das Konkordat einseitig aufzukündigen bzw. verschiedene Bestimmungen desselben außer Kraft zu setzen, begründete Mühlfeld wie folgt:

„Die Gesetzgebung ist der einzige Weg aus dem Grunde, weil, wenn auch ein Vertrag geschlossen ist, erstens es doch ein Vertrag im wahren Sinne des Wortes, ein Staatsvertrag nicht ist, weil er nicht zwischen zwei unabhängigen Gewalten geschlossen wurde; . . .

Es ist jedenfalls ein Vertrag mit einem Vereine, mit jenem Vereine – mag er auch durch seine Heiligkeit geleitet werden –, welcher die Katholiken in Österreich umfaßt. So gut nun wie, wenn mit einer anderen Corporation ein Vertrag geschlossen würde, die Staatsgewalt des Rechtes nicht entbehrt, diesen Vertrag aufzuheben und im Wege der Gesetzgebung zu ändern, ebensowenig kann das in Ansehung des Concordates irgendwie bestritten werden . . ."[1]).

Die Liberalen anerkannten also die Kirche nicht als völkerrechtlichen Vertragspartner, sondern betrachteten sie als einen Verein, der wie andere Korporationen, seien es Kommunen oder die einzelnen Landtage der Länder, der Staatsgewalt unterworfen war. Auch Dr. Herbst, der Führer der sudetendeutschen Liberalen, verwies in der Adreßdebatte darauf, daß „das Concordat die Kirche von dem Einflusse des Staates emancipirt" habe, im Eherecht und in den Schulangelegenheiten. Als maßgeblicher Wortführer der Liberalen betonte er besonders, daß es seiner Partei darauf ankomme, dem Staate zu geben, was des Staates ist, der Kirche zu belassen, was der Kirche sei, nämlich ihre Unabhängigkeit. „Aber ich bin weit davon entfernt", führte er aus, „und ich darf das wohl im Namen des Adreßausschusses erklären, die Unabhängigkeit der Kirche antasten zu wollen. Es handelt sich eben in dem, was das Concordat enthält, um zwei voneinander ganz verschiedene Bestimmungen, einerseits um die, welche der Kirche Freiheit gewähren, andererseits aber um die Gesetze, welche die natürlichen und unveräußerlichen Rechte des Staates beschränken. Gegen diese letzteren Bestimmungen, und nur gegen sie, wurde unser Antrag gerichtet"[2]).

In diesem Sinne wurde dann der bereits erwähnte Passus der Adresse an den Kaiser abgefaßt, brachte Mühlfeld seinen Antrag auf ein Religionsedikt wieder ein und Dr. Herbst den Antrag für ein neues Ehe-, Schul- und interkonfessionelles Gesetz. Mit Feuereifer stürzte sich die liberale Partei auf die konfessionelle Gesetzgebung und mit erstaunlicher Geschwindigkeit arbeitete der eingesetzte Ausschuß des Abgeordnetenhauses die Gesetzentwürfe aus. Montalemberts Devise: „Freie Kirche im freien

Staate" machte in Europa Schule. War nicht Graf Cavour mit diesem Zauberwort auf den Lippen gestorben? Jetzt erfüllte dieser Ruf die Öffentlichkeit des habsburgischen Reiches; bald erscholl er auch in Preußen, im kleindeutschen Reich. Es kam aber der liberalen Bewegung in Österreich durchaus nicht auf einen Kampf gegen die Kirche an oder gar auf einen Krieg gegen die Religion. Der herrschende Liberalismus verneinte und verachtete die religiösen Werte nicht, „aber er besaß die Tendenz, sie aus dem öffentlichen Leben in die Sphäre des privaten zu verdrängen"[1]). Auch wurzelte der österreichische Liberalismus weitgehend im josephinischen Gedankengut und war von der westlichen Aufklärung wesentlich geringer angekränkelt als der Liberalismus in anderen Gebieten Mittel-, Süd- und Osteuropas[2]). Daher zeigte er sich nicht in dem Maße radikal, wie z. B. in Italien oder auch – wenigstens teilweise – in Norddeutschland. Erst durch das industrielle Element und durch das Übergewicht der freien Berufe, die in den 70er Jahren die Beamtenschicht in der Führung der Bewegung ablösten, wandelte sich das Wesen des österreichischen Liberalismus im westlichen Sinne.

In den 60er Jahren war in der deutschliberalen Partei Cisleithaniens der Bildungsoptimismus josephinischer Herkunft noch kennzeichnend, ein echter Glaube an die Herrschaft der menschlichen Vernunft, an die unbegrenzte Perfektibilität des Menschen, an den Primat der Vernunft und des Verstandes gegenüber der Seele. Aus diesem echten Glauben kam auch der gewaltige Schwung, mit dem die Liberalen ab 1867 an die Erfüllung ihres Programmes gingen. Die allgemeine Hochstimmung einer siegreichen Zeitbewegung verlieh dem Liberalismus eine gewaltige Breiten- und Tiefenwirkung, der sich die Konservativen vergeblich entgegenstemmten.

Am Hofe erkannte man die Notwendigkeit, der siegreichen Zeitbewegung wesentliche Zugeständnisse machen zu müssen. Doch mußte es dem Kaiser, dem die neuen Kräfte der Zeit fremd und zuwider waren, am Herzen gelegen sein, der Überlieferung und Stellung seines Hauses als vornehmster katholischer Dynastie Europas entsprechend, möglichst auf gütlichem Wege mit der Kurie zu einer Neuregelung der Konkordatsfrage zu gelangen. Mehr als in allen anderen Staaten Europas blieb der monarchische Absolutismus im habsburgischen Reich schicksalbestimmend für die Entwicklung. Nur was er unter dem Druck der Tatsachen

nicht mehr verweigern konnte, räumte der Monarch widerwillig dem Liberalismus ein. Sein Nachgeben in der konfessionellen Frage ist der beste Beweis für die unwiderstehliche Wucht der gegen das Konkordat gerichteten Bewegung.

Um den radikalen Bestrebungen des Mühlfeldschen Flügels der Verfassungspartei die Spitze abzubrechen, fand noch vor Einbringung des Herbstschen Antrages eine Besprechung zwischen Kardinal Rauscher und Minister Hye statt. Auf Rauschers Rat hin wurden mit dem Heiligen Stuhle neue Verhandlungen angeknüpft. Man darf wohl annehmen, daß daraufhin der Herbstsche Dringlichkeitsantrag im Einvernehmen mit dem Reichskanzler Graf Beust im Parlament eingebracht wurde, um die von seiten der Kurie zu befürchtende Verzögerung zu hintertreiben bzw. einfach vollendete Tatsachen zu schaffen. Es war offensichtlich, daß der Papst einer Änderung des Konkordates völlig abgeneigt war; dies wurde auch bestätigt durch eine Mitteilung des kaiserlichen Botschafters beim Vatikan. Freiherr v. Hübner wies nicht nur auf die mangelnde Bereitwilligkeit der Kurie zur Revision des Konkordates hin, sondern er sprach auch die Befürchtung aus, daß die erreichbaren Zugeständnisse den Absichten des Abgeordnetenhauses nicht entsprechen würden. Besonders betonte er den langsamen und schleppenden Gang von solchen Verhandlungen bei der Kurie[1]).

Die Entwicklung spitzte sich dramatisch zu. Die Regierung ließ durch den Prager Kanonisten Professor Schulte einen Entwurf ausarbeiten, der als Verhandlungsgrundlage in Rom dienen sollte. An den Beratungen über Schultes Text nahmen außer diesem selbst Kardinal Rauscher, Minister v. Hye und der Botschafter beim Vatikan teil. Kardinal Rauscher betrachtete den Schulteschen Plan wohl als die äußerste Grenze der kirchlichen Zugeständnisse. Noch bevor es aber zu Verhandlungen in Rom darüber kam, wurde die Auseinandersetzung über das Konkordat in der Öffentlichkeit entscheidend verschärft durch eine Adresse der österreichischen Bischöfe an den Kaiser. Kardinal Rauscher hatte ungefähr gleichzeitig mit dem Abschluß der Beratungen über den Schulteschen Plan eine Bischofskonferenz nach Wien einberufen. Diese trat am 23. September 1867 zusammen und verfaßte eine Adresse an den Kaiser zur Verteidigung des Konkordates, die das Ergebnis der mehrtägigen Verhandlungen war. Sie stammte aus der Feder Rauschers, der anscheinend

den Zeitpunkt für geeignet erachtete, um den Monarchen im kirchlichen Sinne zu beeinflussen.

In umständlicher und viel zu weitschweifiger Art wurde die Entstehungsgeschichte des Konkordates dargelegt, wurden die Rechte der Kirche bezüglich Ehe und Schule verteidigt, die Wahrung der Majestätsrechte nachgewiesen und ein heftiger Angriff gegen die Konkordatsfeinde unternommen. „. . . Mit Ausnahme von Italien", heißt es in der Denkschrift, „gibt es keinen Staat, in dem die erhabensten Güter der Menschheit Angriffen von solcher Heftigkeit und Unverschämtheit ausgesetzt sind wie in Österreich"[1]). Der Kaiser wurde zur Aufrechterhaltung des Konkordates aufgefordert. Da die Öffentlichkeit durch eine entstellende Pressemitteilung Kenntnis von dem Schritt der Bischöfe erhalten hatte, wurde die Adresse entgegen der ursprünglichen Absicht im Wortlaut veröffentlicht[2]). Die Wirkung war eine ungeheure und die Erregung der breiten Schichten erreichte einen bisher nicht gekannten Grad. Die Liberalen benützten diese günstige Gelegenheit, um zum Generalangriff gegen das Konkordat zu blasen. Presse und Parlament beteiligten sich wetteifernd an diesem Sturmlauf gegen die Klerikalen. Der Wiener Gemeinderat hatte bereits am 15. September in einer Adresse an den Kaiser seine antiklerikale Stellungnahme bekundet. Im Abgeordnetenhaus erklärte der Vorsitzende des konfessionellen Ausschusses, Dr. Rechbauer: „Bezüglich der Beseitigung des Concordates hat der Ausschuß geglaubt, jenen Weg einzuschlagen, den das hohe Haus bereits in seiner Adresse bezeichnet hat, nämlich im Wege der Gesetzgebung die lähmenden Fesseln des Concordates zu beseitigen . . ." Die entsprechenden Gesetzentwürfe habe der Ausschuß bereits durchberaten und werde sie in nächster Zeit dem Hause vorlegen[3]). Damit war eindeutig ausgesagt, daß die Liberalen entschlossen waren, unbekümmert um alle gegenteiligen Meinungen und Äußerungen so schnell wie möglich vollendete Tatsachen zu schaffen. Am Tage nach der Rechbauerschen Erklärung brachte Mühlfeld, wohl als bewußte Kundgebung gegen den Schritt des Episkopates, einen Antrag ein, in dem die völlige Aufhebung des Konkordates verlangt wurde[4]). Für die Klerikalen aber war die schlimmste Reaktion auf die bischöfliche Adresse die Stellungnahme des Kaisers. In einem Handschreiben vom 16. Oktober, das in der amtlichen „Wiener Zeitung" veröffentlicht wurde, wies der Kaiser die bischöfliche Stellung-

UNIVERSITY OF WASHINGTON LIBRARY SEATTLE

nahme ungnädig zurück, verwies eindeutig auf seine Pflichten als konstitutioneller Monarch und erhob gegen die Bischöfe den Vorwurf, daß sie ihm durch ihr Auftreten seine Aufgabe einer gütlichen Bereinigung der Streitfrage erschwerten[1]).

Das war wohl seit langer Zeit der härteste Tadel, den der Episkopat von der Krone erhalten hatte. Die liberale Presse jubelte. Die Zurückweisung der bischöflichen Intervention wirkte sich aber noch verhängnisvoller aus, weil die Reaktion auf diese Vorgänge sich nicht auf Österreich beschränkte, sondern nachhaltigen Widerhall auch in Rom fand. Es gab keinen Zweifel mehr, daß Kaiser Franz Joseph auf Grund der bitteren Erfahrungen, die er außenpolitisch und militärisch mit der absolutistischen Regierungsweise gemacht hatte, entschlossen war, daraus die entsprechenden Folgerungen zu ziehen. Diese lauteten: Konstitutionalisierung der Verfassung auch in Cisleithanien nach den Wünschen der Liberalen, Abänderung des Konkordates in derem Sinne, soweit sich ihre Forderungen in einem erträglichen Rahmen hielten. Keineswegs bedeutete dies, daß der Monarch sich innerlich zum Liberalismus bekehrt hätte. Franz Joseph blieb bis zum letzten Atemzuge Monarch, d. h. Alleinherrscher, aber er beugte sich äußerlich den unabänderlichen Geboten der Zeitbewegung, nachdem er im Kampfe mit ihr zwei schwere Niederlagen erlitten hatte. Da das Ansehen der Monarchie in der Welt, im Staatenkonzert, das oberste Gebot aller Politik des dynastischen Reiches war, diktierte nun nach Königgrätz dieser Primat der Außenpolitik den Gang der Innenpolitik im liberalen Sinne, nicht um des Liberalismus, sondern um der Wiedergewinnung des verlorenen Ansehens des Reiches willen. Sicher lag diese Politik auf der Linie des Meinungsaustausches mit dem französischen Kaiser in Salzburg im August 1867. Die Gewinnung Süddeutschlands durch eine liberale Politik Österreichs war in Salzburg besprochen worden[2]). Der Kampf gegen Preußen und seine Hegemonie in Deutschland war eine wesentliche Triebfeder der liberalisierenden Politik Österreichs, im Jahre 1867 ebenso wie schon im Jahre 1861.

Im Zusammenhang mit der bischöflichen Adresse und wohl zu deren Unterstützung hatte Papst Pius IX. am 2. Oktober 1867 an Kaiser Franz Joseph ein Handschreiben gerichtet, das für die Anschauungen des Papstes kennzeichnend ist. Auch der Zeitpunkt ist von besonderem Interesse, nicht nur unter dem österreichischen, sondern auch dem italienischen Gesichts-

winkel. Denn Rom wurde damals von Garibaldis Freischaren bedroht; wenige Wochen später besetzten napoleonische Truppen wieder die Ewige Stadt.

„Die Feinde der Religion und des Heiligen Stuhles hören nicht auf, das Konkordat anzugreifen, das mit E. Majestät geschlossen wurde, und trachten darnach, es zu zerstören oder wenigstens zu verstümmeln", schrieb Papst Pius IX. an Kaiser Franz Joseph. „Ich hege die feste Überzeugung, daß E. Majestät, wie in der Vergangenheit, immer die feste Stütze des Konkordats bleiben wird, so daß es in dem Zustande, in dem es vereinbart wurde, erhalten bleibt. Ich bitte Gott, von ganzem Herzen, daß er weiterhin E. Majestät beistehe, indem er Ihnen alle Gnaden gewährt, um es aufrechtzuerhalten in der bisher gezeigten Festigkeit. Inmitten einer so großen Bewegung und sozialen Erschütterung wird die Festigkeit und Beharrlichkeit E. Majestät Grund zur Bewunderung geben, und alle ehrenhaften Menschen und besonders die guten Katholiken werden den Trost empfinden, der von der würdigen und verantwortungsbewußten Haltung, deren sich E. Majestät befleißigt, ausstrahlt.

Von ganzem Herzen segne ich E. Majestät, Ihre Majestät, die Kaiserin, die Kaiserliche Familie und alle Ihre Untertanen"[1]).

Die Antwort des Kaisers, die vom 21. Oktober datiert ist, bestätigte vollinhaltlich das Allerhöchste Handschreiben an die Bischöfe und wies die Zumutung, sich weiter für die Aufrechterhaltung des Konkordates einzusetzen, klar und deutlich zurück. Es heißt in dem kaiserlichen Briefe u. a.: „E. Heiligkeit darf über die Größe und Schwere der Aufgaben nicht im Unklaren sein, die jetzt infolge der Neuordnung der Verhältnisse, die in meinen Ländern eintraten, auf mir lasten, und Sie wird wohl auch die großen Schwierigkeiten erkennen, die ich zur Aussöhnung der verschiedenen daraus entstandenen Interessen überwinden muß. Leider wurden diese Schwierigkeiten durch die jüngste Kundgebung der Bischöfe eines Teiles meines Reiches vermehrt, die dabei mehr den Inspirationen ihres heiligen Eifers folgten, als den weisen Ratschlägen der Vernunft. Niemand bedauert mehr als ich die unermüdlichen Angriffe, denen die katholische Kirche gegenwärtig als Zielscheibe dient, fürchte aber, daß sie noch verhängnisvoller unsere heilige Religion treffen würden, falls nicht weise Maßnahmen getroffen werden, die die Rechte der

Kirche mit den Erfordernissen der Gesetzgebung in Übereinstimmung bringen . . .

Ich hoffe, E. Heiligkeit wird mir sicherlich nicht Ihre Unterstützung bei der Durchführung meines schweren Werkes versagen. Ich würde glücklich sein, wenn ich diese zur gemeinsamen Befriedigung für die Interessen des Staates wie die der Heiligen Kirche vollenden könnte . . ."[1]). Der Kaiser machte also den Papst nicht nur auf die großen Schwierigkeiten der staatlichen Neugestaltung der Monarchie aufmerksam, er klagte darüber hinaus die Bischöfe an, daß sie in ihrem Übereifer ihm seine Aufgabe erschwerten und neue Angriffe gegen Kirche und Religion auslösten.

Nichtsdestoweniger sprach der Papst den Bischöfen seine Anerkennung für ihr Verhalten und ihr Eintreten für das Konkordat aus[2]).

Mit den beiden kaiserlichen Schreiben an die Bischöfe und an den Papst war das Schicksal des Konkordates im Grunde entschieden. Die klerikale Partei hatte zwei schwere Niederlagen erlitten und durch ihre starre und unversöhnliche Haltung sich die Bundesgenossenschaft ihres bedeutendsten weltlichen Freundes, des Kaisers, verscherzt. Dem liberalen Gegner hatte sie dadurch den Sieg in der Konkordatsangelegenheit erleichtert.

Am gleichen Tage, an dem das kaiserliche Handschreiben an die Bischöfe verfaßt wurde, wurde für den Botschafter beim Vatikan vom Kultusminister die Instruktion entworfen, die den Papst über die Vorlage eines interkonfessionellen Gesetzentwurfes unterrichten sollte[3]). Am 17. Oktober verlas der Präsident des Abgeordnetenhauses, Dr. Giskra, triumphierend das Allerhöchste Handschreiben an den Kardinal Rauscher, das die amtliche „Wiener Zeitung" gebracht hatte, und schloß mit den Worten: „Huldigen wir diesem neuerlichen Acte der kaiserlichen Weisheit und Gerechtigkeit, welcher, wie in uns, so gewiß in den Herzen der Bewohner freudigen Widerhall finden wird, durch ein Hoch auf unseren Kaiser. Es lebe der Kaiser!"[4]).

Die Liberalen hatten allen Grund, sich über die kaiserliche Haltung zu freuen, denn ungehindert schritt das große Gesetzgebungswerk voran, so daß am 21. Dezember 1867 die Grundgesetze sanktioniert werden konnten. Österreich hatte nun eine Verfassung nach dem Wunsche der Liberalen. Hand in Hand damit wurde die konfessionelle Gesetzgebung

vorangetrieben, nachdem durch das Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger die gesetzliche und verfassungsrechtliche Grundlage dafür geschaffen war. Im Artikel vierzehn des Staatsgrundgesetzes wurde für jedermann die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet. „Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig; doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen." Für die konfessionelle Gesetzgebung war besonders der Artikel fünfzehn maßgebend: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen"[1]).

Das Konkordat war unvereinbar mit der neuen Verfassung, der Konflikt mit der Kirche daher unausweichlich. Bereits am 21. Oktober fand die Generaldebatte über das neue Ehegesetz statt. Der Hauptwiderstand gegen die konfessionellen Gesetze kam von den deutschen Klerikalen und den slawischen Nationalitäten, besonders den Polen und Slowenen. So bestand der slowenische Abgeordnete Pintar auf dem Vorrang des kanonischen Eherechtes gegenüber dem weltlichen: „Trennen Sie die Ehe von der Kirche, so verwandelt sie sich unter Ihren Händen in ein privilegiertes Concubinat"[2]).

Der Tiroler Abgeordnete Pater Greuter war der bedeutendste Vorkämpfer der klerikalen Partei im Abgeordnetenhaus. Bereits bei der Debatte über den Antrag Dr. Herbst im Juli hatte er erklärt: „Denken Sie nicht, daß Sie dasjenige, was Sie der Kirche an Recht nehmen, der Freiheit geben. Sie geben es, was die Geschichte aller Zeiten lehrt, zuletzt nur der Anarchie . . .; denn der Indifferentismus und der Skepticismus in den höheren Schichten lagert sich in den unteren Schichten des niederen Volkes als Communismus und zuletzt als Atheismus ab . . . Ich gebe Ihnen mein Wort, und die Geschichte aller Jahrhunderte beweist es: Die nationalen Sympathien werden sich in diesem Kampfe mit uns verbinden . . .[3]). Zweifelsohne sah Greuter die Dinge richtig; sein Hinweis auf die Folgen des Indifferentismus in höheren Schichten für die unteren war ebenso zutreffend, wie der auf das Zusammenspiel zwischen Nationalitäten und Katholizismus.

Bei der Debatte über das Ehegesetz verteidigte er scharf den religiösen Charakter der Ehe und lehnte die Zivilehe entschieden ab[1]).

Im Verlauf dieser Debatte stellte der Abgeordnete Dr. Ritter von Waser noch einmal den Rechtsstandpunkt der Liberalen heraus. Nach dem Konkordate müsse alle weltliche Autorität dem kirchlichen Rechte, das nach Auffassung der Kirche göttliches Recht sei, untergeordnet werden; „. . . der ultramontane Gedanke, der darin liegt, ist der Todfeind des Rechtsstaates, den wir anstreben . . .". Da das Konkordat „kein staatsrechtlicher Vertrag", „kein internationaler" und kein „gemeinrechtlicher Vertrag" sei, stehe dem Gesetzgebungsrecht kein Hindernis entgegen, die Interessen des Staates entsprechend zu berücksichtigen[2]).

Der Tiroler Abgeordnete Degara hielt in italienischer Sprache eine Rede, die der Verteidigung des Konkordates und der Ablehnung des neuen Ehegesetzes diente[3]).

Eine betont antiklerikale Haltung sprach aus den Worten des niederösterreichischen Abgeordneten Schindler: „Die ecclesia militans hat alle Pässe und Übergänge zu einer besseren, helleren Zukunft besetzt; der Führer dieses Heeres ist der General der Jesuiten, und den hoffen wir zu schlagen"[4]).

Stärkste kulturkämpferische Gesinnung trat in der Rede des oberösterreichischen Abgeordneten Freiherr von Weichs zutage:

„. . . es gilt für uns als Deutschösterreicher zu siegen, oder als Römlinge zu verderben. Die Ultramontanen aber sind meiner Ansicht nach ebenso Feinde des echten Christentums, als sie unsere Feinde sind. Der wahre Christ verhält sich zum ultramontanen Katholiken, wie die Religion zum Kirchenglauben. Die Religion ist das Verhältnis des Menschen zu Gott, der Kirchenglaube aber die blinde Unterwerfung unter die Gebote der Hierarchie; und um diese Unterwerfung allein handelt es sich beim Concordate"[5]).

Pater Greuter nahm besonders Anstoß an der Bezeichnung der Kirche und des Papstes als „fremder Macht". „Wer also in diesem Hause es wagt, den Papst, das Oberhaupt der Kirche, eine fremde Macht zu nennen, der erklärt ja eben dadurch, daß er nicht mehr ein lebendiges Glied an jenem Leibe sein will, von welchem der Papst durch Einsetzung Christi das sichtbare Oberhaupt ist"[6]).

Der Abgeordnete Schneider, evangelischer Superintendent, sprach sich

für das neue Ehegesetz aus. Er nahm keinen Anstoß an der Zivilehe und erklärte sich mit der Einführung der Notzivilehe als Übergangsstadium einverstanden. „Es ist viel geredet, und sind Autoritäten angeführt worden, ... das tridentinische Concil. Ich glaube, es gibt eine Macht, die geht hindurch und fragt nicht nach Autoritäten, das ist der Geist des Zeitalters"[1]). An dieser Äußerung stieß sich Pater Greuter: „Uns ist nicht bloß die Kirche eine Autorität, es ist uns nach unserem Glauben auch die staatliche Gewalt eine Autorität ... Das ist kein Friede, sondern es liegt eben in der Zerstörung der Autorität die Wurzel und Quelle des permanenten Unfriedens, denn wo keine Autorität mehr herrscht ... ist die Anarchie ... und ich habe noch nie gehört, daß die Anarchie als solche die Mutter der wahren Freiheit und des wahren Friedens sei"[2]).

Noch am 23. Oktober 1867 nahm das Abgeordnetenhaus das neue Ehegesetz an, unter dem schwerfälligen Titel:

„Gesetz, wodurch die Vorschriften des zweiten Hauptstückes des allg. bürgerl. Gesetzbuches über das Eherecht für Katholiken wieder hergestellt, die Gerichtsbarkeit in Ehesachen der Katholiken den weltlichen Gerichtsbehörden überwiesen und Bestimmungen über die bedingte Zulässigkeit der Eheschließung vor weltlichen Behörden erlassen werden"[3]).

Bereits in der nächsten Sitzung wurde das Schulgesetz zur Beratung vorgelegt, das am 29. Oktober angenommen wurde. Der Paragraph eins des Gesetzes, „wodurch grundsätzliche Bestimmungen über das Verhältnis der Schule zur Kirche erlassen werden", lautete:

„Die Leitung und Aufsicht über das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen steht ausschließlich dem Staate zu und wird durch die hierzu gesetzlich berufenen Organe ausgeübt." Die Überwachung und Leitung des Religionsunterrichts blieb den Kirchen und anerkannten Religionsgesellschaften laut Paragraph zwei überlassen[4]).

Anfang November wurden beide Gesetze dem Herrenhaus zur Beratung überwiesen[5]).

Bei der Debatte über das neue Schulgesetz waren die Gegensätze zwischen den Liberalen und den Klerikalen noch einmal heftig aufeinandergeprallt und die beiderseitigen Standpunkte mit aller Schärfe herausgearbeitet worden. Der Tiroler Abgeordnete Dr. Jäger vertrat die kirchliche Anschauung: „Die Eltern haben das erste Recht auf die Kinder, und die Kirche hat auf dieselben ein gleiches Recht, dann die Gemeinde und

dann erst der Staat. Die katholische Kirche müsse „vermöge ihrer göttlichen Mission" die Jugenderziehung für sich fordern. Sie „hat die Mission zu lehren und zu unterrichten und insbesondere die durch die Taufe ihr gegebene Jugend zu unterrichten"[1]).

Demgegenüber hob der protestantische Superintendent, Abgeordneter Schneider (Schlesien) hervor, daß die Schule in erster Linie eine Angelegenheit des Staates sei[2]). Besonders scharf betonte der Abgeordnete Schindler die Rechte des Staates; er vertrat die ausgesprochen kulturkämpferische Richtung unter den Liberalen. „Es wird keinen von uns Wunder genommen haben, daß, als wir die Frage der Selbständigkeit der Volksschule in Österreich hier im Hause zur Sprache bringen, die ganze Schweizergarde des Concordates die Hellebarden gegen uns senkte ... Das Condominium der Kirche muß von uns Vertretern der Souveränität Österreichs entschieden zurückgewiesen werden, denn das Condominium kann doch nie in souveränen Staaten bestehen, und ich habe in meiner neulichen Ausführung schon gezeigt, daß Österreich ein souveräner Staat und nicht ein suzeräner Staat von irgendeinem auswärtigen Monarchen ist"[3]).

Das interkonfessionelle Gesetz wurde als letztes beraten; erst Mitte Mai 1868 hatte es beide Häuser durchlaufen. Es erstreckte sich auf folgende Gebiete: das Religionsbekenntnis der Kinder und die freie Wahl des Religionsbekenntnisses; den Übertritt von einer Kirche zur anderen; die Funktionen des Gottesdienstes und der Seelsorge; die Beiträge und Leistungen betreffenden Beziehungen[4]).

Bei der Debatte im Abgeordnetenhaus ergriff das Wort wieder Dr. Jäger (Tirol), einer der hervorragendsten Köpfe der klerikalen Partei, der als Gründer des Instituts für österreichische Geschichte sich einen Namen in der Geschichtswissenschaft gemacht hatte. „Die heutige Vorlage muthete uns zu, wieder einen Stein aus dem Gebäude der katholischen Kirche in Österreich herauszubrechen, wieder die katholische Kirche in Österreich in einem Puncte jenes Schutzes zu berauben, dessen sie sich bisher erfreut hat ...

Österreich ist im großen und ganzen ein katholischer Staat, wir mögen nun seine historische Entwicklung oder seinen thatsächlichen Bestand ins Auge fassen, und Österreich soll auch für alle Zukunft ein katholischer Staat bleiben ... Wenn wir die Entstehung der einzelnen Völker

näher ins Auge fassen," führte Dr. Jäger weiter aus, „so scheinen die Verfassungszustände, das ganze öffentliche wie das Privatleben, als auf zwei Grundpfeilern aufgebaut, von denen der eine Pfeiler die katholische Kirche und der andere das nationale Recht und die nationale Sitte ist." Auch Kaiser Joseph habe den katholischen Charakter Österreichs gewahrt wissen wollen; im Toleranzpatent sei die katholische Kirche als die „dominante im Staate" bezeichnet. Dr. Jäger verwies dann auf die überwältigende Mehrheit der Katholiken in Cisleithanien; nach einer Zählung vom Jahre 1864 stünden rund 18 Millionen Katholiken folgende Anderskonfessionelle gegenüber: 490000 Griechisch-Orientalische,
351000 Evangelische,
682000 Israeliten.
Diese Zahlen seien ein unwiderleglicher Beweis für den Rechtsanspruch der Katholiken, der im Konkordat vertraglich festgelegt sei. Dr. Jäger bezeichnete es als schweren Fehler, wenn ein Staat, wie der österreichische, gegen die katholische Kirche Politik treibe. Man sehe alle Staaten Europas „die Kirche als einen Hebel ihrer Politik benützen. Sie ziehen die Kirche und Politik in den Kreis ihrer politischen Berechnung, und sie haben vollkommen recht; denn die religiösen Überzeugungen der Menschen sind eine Macht, die einen Staat heben, unterstützen und tragen, aber auch untergraben und stürzen können"[1]).

Der liberale Abgeordnete Kuranda (Niederösterreich) nahm gegen Dr. Jägers Ausführungen Stellung. Er führte England als Muster für eine liberale Kirchengesetzgebung an. Dort brachte Gladstone im Unterhaus eine Bill ein zur Abschaffung der „Tyrannei der englischen Staatskirche in Irland". „Das ist das Postulat der liberalen Partei in England, wie dieses Gesetz das Postulat der liberalen Partei Österreichs ist", erläuterte er das interkonfessionelle Gesetz. „Nun, ..., ziehen Sie die Parallele. Dort kommt es den Katholiken zugute, hier kommt es den Minoritäten anderer Confessionen zugute ..."[2]).

Der liberale Abgeordnete Schindler (Niederösterreich) sprach sich in der bei ihm gewohnten Schärfe gegen das Konkordat aus:

„Hätte es Österreich, statt ein katholischer Staat zu sein, über sich gebracht, ein Staat zu sein, wie unsere Grundgesetze ihn jetzt eingesetzt haben, nie hätte man uns auf den Schlachtfeldern hinausgewiesen aus Deutschland, von woher wir unsere Kraft nehmen, eine Kraft, die jene,

welche nicht deutsch sein wollen, bis heute zu verzehren noch nicht imstande gewesen sind." „Wenn Österreich oder einem Staate zugemuthet wird, eine confessionelle Politik zu machen, so hat es nur drei Alternativen: die eine ist der Czarismus, das ist die slavische Form; die zweite ist der Cäsaropapismus, das ist die romanische Form; die dritte, welche in der Mitte liegt, ist die Freiheit des Gewissens, das ist die moderne germanische Staatsform"[1]).

Während so das Parlament gesetzliche Tatsachen schuf und den beiderseits verbindlichen Vertragscharakter des Konkordates unbeachtet ließ, machte die Krone alle Anstrengungen, mit der Kurie zu einer gütlichen Vereinbarung zu kommen und vor allem jeden Bruch zu vermeiden. Dies war um so schwieriger, als der Monarch in seiner neuen Eigenschaft als konstitutioneller Herrscher sich ja den Wünschen des Parlamentes weitgehend beugen mußte. Dadurch kam er in die fatale Zwangslage, zwischen den beiden unversöhnlichen Parteien des Liberalismus und des Kurialismus den Mittler spielen zu müssen. Zunächst versuchte die kaiserliche Diplomatie, die Kurie zu einem freiwilligen Verzicht auf die weitere Aufrechterhaltung des Konkordates zu bewegen. Dies war aber ein aussichtsloser Versuch in Anbetracht der Einstellung des regierenden Papstes. Pius IX. erklärte dem österreichischen Botschafter, als dieser sein Verständnis für die schwierige Lage der kaiserlichen Regierung zu wecken suchte, er verstehe wohl die Schwierigkeiten gegenüber der herrschenden Bewegung, aber es handle sich im Grunde gar nicht um das Konkordat, sondern um einen Angriff auf die Religion. Eine wohlwollende Prüfung von Abänderungsvorschlägen sicherte er zu[2]). Diese grundsätzliche Haltung bei beiden Parteien machte Verhandlungen von vornherein illusorisch. Dabei wurde vom Papst gerade der östereichische Liberalismus falsch eingeschätzt und diesem eine revolutionäre und religionsfeindliche Haltung unterschoben, die er in den 60er Jahren gar nicht hatte, im Unterschied zum französischen und besonders italienischen Liberalismus, die beide einen stark freimaurerisch-revolutionären Grundzug zeigten. Da man an der Kurie aber solche Unterschiede nicht machte, sondern die Zeitbewegung als revolutionär und religionsfeindlich abstempelte, war an ein elastisches und individuelles Verfahren nicht zu denken. In Österreich hatten in den 60er Jahren die josephinischen und darüber hinaus die

gemäßigten Elemente noch das Übergewicht. Da der Vatikan dies nicht erkannte und den österreichischen Liberalismus nicht anders betrachtete als den italienischen, wurden die Fronten festgefahren. Dies war um so bedauerlicher, als die Kurie – anders als in Italien und auch in Frankreich – im österreichischen Monarchen einen ehrlichen Partner und der Kirche treu ergebenen Sohn hatte. Freilich bemühte sich in den entscheidenden Jahren der damalige österreichische Vatikanbotschafter, der klerikal gesinnte Freiherr v. Bach (1859–1865) kaum, beim Heiligen Stuhle das nötige Verständnis für die Zeitbewegung seines Vaterlandes zu wecken[1]). Zwar berichtete Bach im Jahre 1861 aus Rom, daß er bei der Kurie die größte Bereitwilligkeit finde, „eigenthümlichen Verhältnissen des betreffenden Landes Rücksicht zu tragen, wenn nur der universelle principielle Standpunkt nicht alteriert wird. Rom ist diesfalls viel toleranter und billiger, als oft die einheimischen Bischöfe"[2]). So richtig im allgemeinen diese Feststellung ist, sie galt nicht für das Pontifikat Pius' IX. und seines langjährigen Staatssekretärs Kardinal Antonelli[3]). Die Verhandlungen, die die österreichische Regierung im Jahre 1862 einleitete, „um mit dem Heiligen Stuhle zur Regelung der Verhältnisse zwischen den Katholiken und den übrigen christlichen Bekenntnissen zu verhandeln", mußten nach zwei Jahren ergebnislos abgebrochen werden. Bachs Nachfolger Freiherr v. Hübner konnte um so weniger einen Erfolg erzielen, als die auf Schmerling folgende Regierung Belcredi an einer Neuordnung der kirchlichen Frage kein Interesse hatte. Als es nach der großen Umwälzung 1866/67 ersichtlich wurde, daß die Beustsche Regierung auf eine einseitige Aufhebung des Konkordates hinarbeitete, trat Hübner von seinem Posten zurück[4]).

Da die Liberalen das Konkordat als Ganzes angriffen, ohne berechtigte Wünsche und Beschwerden im einzelnen genau zu fixieren, war es auch ab 1867 kaum mehr möglich, selbst bei weitgehendem Entgegenkommen der Kurie noch eine Verhandlungsbasis zu finden. Die Josephiner nahmen im Grunde die gleiche Haltung wie die Liberalen ein, so daß auch von seiten der immer noch mächtigen Beamtenschaft keine Verständigungsbereitschaft zu erwarten war. Der Wandel von der josephinischen Staatskirche zum „Konkordatsstaat" war eben zu unvermittelt erfolgt und viel zu radikal gewesen, als daß die Zeit einen entsprechenden Ausgleich hätte schaffen können und damit eine Angleichung der beiderseitigen

Standpunkte. Der entscheidende Fehler war letzten Endes von der Krone und ihren damaligen Beratern gemacht worden, denen der realistische Weitblick gefehlt hatte[1]). Hübners Nachfolger Graf Crivelli wurde vor die unerfüllbare Aufgabe gestellt, die Kurie zu einem freiwilligen Verzicht auf das Konkordat zu bewegen[2]). Die päpstliche Regierung hatte bei der Auseinandersetzung allerdings einen ungleich besseren Stand als die kaiserliche, da sie auf dem Boden des Rechtes stand und „unabänderliche Grundsätze und dauernde Interessen" verteidigte[3]). „Wir können uns bestehenden Verhältnissen fügen", erklärte der Kardinalstaatssekretär dem österreichischen Sonderbeauftragten Freiherrn v. Meysenburg, „und darüber mit Türken und Heiden in Verhandlungen treten. Auf Rechte der Kirche, deren Depositare wir sind, zu verzichten, ist uns nicht erlaubt"[4]). Die Kurie gab zu verstehen, daß sie sich mit dem Gedanken trage, bei Verletzung des Konkordates den Nuntius aus Wien abzuberufen, gegen die entsprechenden Gesetze zu protestieren und sich auf die Trennung von Staat und Kirche einzurichten, Maßnahmen, die der Kaiser um jeden Preis vermieden sehen wollte[5]).

Natürlich wies die Kurie das Ansinnen zurück, das Konkordat freiwillig aufzuheben. Aber sie ließ sich doch für einen Kurs gewinnen, durch den ein direkter Bruch mit Wien verhindert wurde. Graf Crivelli war sich seiner undankbaren Aufgabe vollauf bewußt und gab in seinen Berichten nach Wien dies deutlich zu verstehen. Der Papst vertrat ihm gegenüber die Ansicht, der Kaiser befinde sich in Händen der liberalen Partei, „die gekennzeichnet sei durch eine sehr deutliche Feindseligkeit gegen den Katholizismus und sogar gegen das Christentum". Was dem Botschafter bei seiner Ankunft in Rom besonders unangenehm auffiel, war „das Mißtrauen und die Gereiztheit gegen die kaiserliche Regierung". Am meisten überraschte ihn „die tiefe Ruhe, die hier in allen Kreisen herrscht, aber hauptsächlich in den höchsten". Dies rühre von der Überzeugung her, „daß Rom allein ein dauerndes Interesse vertritt, während alle anderen nur vergängliche Interessen seien". Der französische Botschafter und der preußische Gesandte „finden, daß das Papsttum jetzt deutlich im Machtanstieg begriffen sei". Die gleiche Überzeugung scheine Bismarck zu vertreten, der nach langem Bemühen endlich die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin erreicht habe. Während man sich in Berlin anschicke, mit offenen Armen einen Vertreter des römischen Hofes zu empfangen,

wäre in Wien die herrschende Partei überglücklich, wenn sie ihn abreisen sähe – „die Koinzidenz ist zum mindesten einzigartig und kann Anlaß zum Nachdenken bieten". Mit diesen Worten schloß der Botschafter seinen Bericht[1]).

Als die entscheidenden Hindernisse für ein wirksames Weiterbestehen des Konkordates zählte die kaiserliche Regierung zwei Hauptschwierigkeiten auf: erstens sei das Konkordat in der ungarischen Reichshälfte nicht rechtskräftig, weil es mit dem Monarchen zu einem Zeitpunkt abgeschlossen wurde, als die ungarische Verfassung außer Kraft gesetzt war und infolgedessen das Parlament dazu nicht Stellung hatte nehmen können. In der westlichen Reichshälfte sei das Konkordat nicht mehr durchführbar, weil es mit der neuen Verfassung in entscheidenden Punkten unvereinbar sei[2]). Der Kaiser müsse gegenüber der Zeitbewegung die Haltung einnehmen, die der Papst im Jahre 1848 gezeigt habe, erklärte Pius IX. dem österreichischen Botschafter; er, der Heilige Vater, habe sich damals geweigert, Österreich den Krieg zu erklären und sei lieber ins Exil gegangen; er habe nicht gezögert, für den Kaiser von Österreich Thron und Leben zu riskieren. „Ich glaube beinahe, daß man dem Kaiser Viktor Emanuel und Italien als nachahmenswertes Beispiel empfiehlt – fürwahr, ein schönes Beispiel"[3]). Der Vergleich der österreichischen Verhältnisse mit den italienischen war fehl am Platze; aber auch der Kardinalstaatssekretär huldigte einer solchen Verkennung der tatsächlichen Lage in der Donaumonarchie. „Wenn der Kaiser von Österreich nicht rechtzeitig Einhalt zu gebieten versteht," orakelte er pessimistisch zum österreichischen Botschafter, „wird er unfehlbar auf die gleiche Bahn gezerrt wie Italien. Es wird in Österreich eine Verfolgung der Kirche und des Klerus geben, aber die Lage wird dort gefährlicher werden, denn ich bezweifle, daß die deutsche Bevölkerung und vor allem die slawische genau so träge und passiv sind wie die italienische"[4]).

Das waren Fehlprognosen, die auf die Politik der Kurie nicht glücklich einwirkten.

Während die Verhandlungen zwischen der kaiserlichen Regierung und der Kurie sich im Kreise bewegten, fielen im österreichischen Parlament die Entscheidungen. Der Kampf um die konfessionellen Gesetze erreichte seinen geschichtlichen Höhepunkt im Herrenhaus.

Im Herrenhaus, dem Sitz der konservativen Kräfte, bewegte sich die

Diskussion auf der Ebene der Auseinandersetzung zwischen der josephinischen hohen Bürokratie und dem Episkopat, mit dem sich besonders der grundbesitzende Feudaladel Böhmens und Polens (Galiziens) verbündet hatte[1]).

Der Vertreter der Majorität, die die neuen konfessionellen Gesetze befürwortete, Freiherr v. Lichtenfels, zählte zu den unbedingten Josephinern. Er eröffnete die Debatte über das Ehegesetz mit dem Hinweis auf das neue Staatsgrundgesetz, das im Dezember vom Kaiser sanktioniert worden war. Darnach durfte alle Gerichtsbarkeit im Staate nur im Namen des Kaisers geübt werden, d. h. von den landesfürstlichen Behörden. Demnach sei, so erklärte er, die im Konkordat festgelegte kirchliche Gerichtsbarkeit nicht mehr zulässig. Die Ehe sei ein Vertrag; als solcher gehöre sie in den Bereich des Staates, „und nur die Heiligung derselben durch das Sakrament fällt in den Wirkungsbereich der Kirche"[2]). Lichtenfels beschäftigte sich auch mit der Frage der rechtlichen Zulässigkeit der einseitigen Kündigung des Konkordates auf dem Wege der Gesetzgebung. Dieses Rechtsproblem verursachte begreiflicherweise viel Kopfzerbrechen. Vor allem die Regierung und das Herrenhaus waren sich der Gefahren, die mit einem einseitigen Vorgehen, wie das Abgeordnetenhaus es betrieb, verbunden waren, bewußt und machten große Anstrengungen, diese Art des Vorgehens rechtlich zu begründen. Die Regierung suchte einen diplomatischen Bruch mit der Kurie zu vermeiden. Dem Kaiser war die Initiative der Bewegungspartei, die im Abgeordnetenhaus über die Mehrheit verfügte, höchst zuwider; er fühlte sich in schwere Gewissenskonflikte gestürzt. Verständnis für seine Lage fand er aber nur im Herrenhaus. Auch die Gegner des Konkordates bemühten sich, die Rechtslage zu klären und die Beseitigung des Konkordates rechtlich zu begründen. So ging auch Lichtenfels auf diesen Punkt ein. Das Konkordat, meinte er, sei kein Hindernis für die Wiederherstellung der weltlichen Gerichtsbarkeit in Ehesachen. Der Zweck dieses Vertrages sei gewesen, „Frömmigkeit und sittliche Kraft unter der Bevölkerung des österreichischen Staates zu vermehren". Dieser Zweck sei aber nicht erreicht worden, weil durch das Konkordat wesentliche Hoheitsrechte des Staates beeinträchtigt wurden und der Grundsatz der religiösen Gleichberechtigung verletzt wurde. Es sei also zulässig, einen Vertrag aufzukündigen, wenn er seinen ursprünglichen Zweck verfehlt habe[3]).

Der Berichterstatter der Minorität, Graf Blome, verteidigte das Konkordat als einen rechtlich vollgültigen Vertrag, der nur im beiderseitigen Einvernehmen der Vertragspartner geändert werden könne. Dann verwies er auf den engen Zusammenhang der Entwicklung Italiens mit der Österreichs. „Die erste planmäßige angelegte Aufwiegelung gegen das Concordat begann in Italien, sie war das Werk der gegen Österreichs Herrschaft gerichteten Verschwörung." Auch in Süddeutschland setzte mit dem Jahre 1859 eine gegen das Konkordat gerichtete Agitation ein. Im Namen der Minorität stellte er den Antrag, den vorliegenden Gesetzentwurf zurückzuweisen und mit der Kurie entsprechende Verhandlungen anzubahnen[1]).

Graf Mensdorff-Pouilly stellte einen Antrag auf Vertagung der Behandlung der konfessionellen Gesetze, bis die Regierung über die mit der Kurie eingeleiteten Verhandlungen klar sehe[2]).

Einen breiten Raum nahmen in der Debatte über das Ehegesetz Erörterungen über den Josephinismus ein; charakteristisch in diesem Punkte ist die Haltung des Kultus- und Unterrichtsministers Hasner, der, im Grunde ein Vertreter des Gesamtstaatsgedankens, einen Kompromiß zwischen dem josephinischen und dem liberalen Staatsgedanken suchte. Die Regierung stehe auf dem Standpunkt der Freiheit der Kirche, nicht auf dem josephinischen, erklärte er. Er sei jedoch weit entfernt, „Gemeinschaft machen zu wollen mit Denjenigen, welche den Namen eines der glorreichsten und edelsten Fürsten Österreichs, . . ., gebrauchen, um einen Tadel mit demselben auszusprechen. Das, was man Josephinismus nennt, mag in einer Hinsicht ein Mißgriff sein, ist aber in anderer Hinsicht nichts Anderes, als eine naturgemäße Entwicklungsphase des ganzen Lebens des Staates vom Mittelalter bis auf unsere Zeit. In diesem Betracht ist auch die Regierung josephinisch."

Der Minister befaßte sich auch mit dem heiklen Thema der einseitigen Aufkündigung des Konkordates auf dem Wege der Gesetzgebung. Wenn der absolute Staat in einen konstitutionellen umgewandelt sei, so sei „eine ganz andere juristische Person entstanden". So wie das Individuum seine Verpflichtung der Unfreiheit verliere, wenn es den Boden der Freiheit betrete, so verliere auch „die Hintangabe der souveränen Rechte des Staates ihre Giltigkeit in dem Momente, wo ein freier, souveräner Staat geschaffen worden ist". Vom völkerrechtlichen Standpunkt aus sei

ein Vertrag nur verbindlich „rebus sic stantibus"; dieser Standpunkt sei aber hinfällig infolge der Umwandlung Österreichs aus einem absoluten Staat in einen konstitutionellen[1]).

Wenige Wochen später stellte Hasner im Abgeordnetenhaus den rechtsstaatlichen Standpunkt scharf heraus:

„Man hat gesagt: Österreich müsse katholisch sein; der aconfessionelle Staat sei das Verderben . . . Was ist der Staat?" deduzierte der Minister. „Die im Rechte organisierte Gesellschaft.

Nun gebe ich Ihnen sehr gerne zu: die Gesellschaft kann confessionell sein . . .; der Staat aber als solcher, der nichts anderes ist als die verkörperte Rechtsidee und der keine andere Pflicht und keine andere Religion kennt als die Gerechtigkeit gegen alle und auch gegen alle Religionen . . ., der kann nicht confessionell sein und er ist es nimmermehr. Man hat von Minoritäten gesprochen und von ihrer Berechtigung. Majoritäten, . . ., können auch tyrannisch sein, und gewiß waren sie tyrannisch, wenn sie angeborene und unveräußerliche Rechte jemals verletzen konnten; und solche angeborene und unveräußerliche Rechte sind die Rechte der Gewissensfreiheit, die Gleichberechtigung des Glaubens"[2]).

Auch Kardinal Rauscher ergriff das Wort und verteidigte das Konkordat, dessen Rechtsverbindlichkeit für den Staat er besonders betonte. „Kein Jahrhundert hat soviel Concordate gesehen als das, in welchem wir leben; vom Jahre 1802 bis zum Jahre 1860 sind fast mehr geschlossen worden als in allen früheren Jahrhunderten", erklärte der Kirchenfürst. Mit Kaisern, mit Königen, mit republikanischen Präsidenten habe der Papst Konkordate geschlossen, und keiner der Vertragspartner zweifelte, daß die Bindung und Verpflichtung eine gegenseitige sei. Die Änderung der inneren Verhältnisse eines Staates berühre aber nicht die Gültigkeit der Staatsverträge. „Der Monarch und sein Rechtsnachfolger sind ohne Zweifel den Vertrag zu halten verpflichtet; . . ."[3]).

Die große Konkordats„welle" in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist ein bedeutsames Zeichen für den Wiederaufstieg der katholischen Kirche. Dieser war nur möglich durch die Loslösung von den staatlichen Gewalten, durch den Gewinn der kirchlichen Freiheit. Die innere Regeneration und die zunehmende Straffung der kirchlichen Zentralgewalt in der Hand der Kurie mehrten Ansehen und Bedeutung der Kirche im europäischen Leben und darüber hinaus im überseeischen Bereich.

Die Schwierigkeiten, die der österreichischen Regierung aus der einseitigen Lösung des Konkordates erwuchsen, beweisen, welch gewaltiger Wandel in der Stellung der katholischen Kirche zum Staate sich vollzogen hatte. Die zunehmende Leidenschaftlichkeit, mit der die breiten Schichten der Bevölkerung sich an dem Konflikt zwischen Staat und Kirche beteiligten, war auch ein Gradmesser für die wachsende Stärke der konfessionellen Partei. Sie ist um so beachtlicher, als die katholische Presse damals, gemessen an der liberalen, noch verhältnismäßig wenig entwickelt war und auch die Ermunterung durch große organisierte Massenkundgebungen, wie die Katholikentage in Deutschland, noch fehlte. Diese kamen als Folge der Konkordatskämpfe auf, und auch die katholische Presse entwickelte sich erst gegen Ende des Jahrhunderts in großem Stile.

Eie Erregung der Wiener Bevölkerung erreichte zur Zeit der Herrenhausdebatte über die konfessionellen Gesetze ihren Höhepunkt. Sowohl die liberale wie auch die klerikale Partei schürten mit allen Mitteln die Gegensätze und die Feindseligkeit. Diese Hetze fand nicht den Beifall der maßgebenden staatlichen und kirchlichen Oberbehörden, von einzelnen Heißspornen abgesehen. Vor allem war man in Rom weit entfernt, „die leidenschaftliche Erregtheit der hiesigen Klerikalen zu teilen", schrieb der bayerische Gesandte im April 1868[1]). Vielmehr zeigte man an der Kurie unter dem Einfluß des außerordentlichen Unterhändlers des Grafen Beust, des Belgiers Graf Liedekerke-Beaufort, für die Lage des österreichischen Kaisers Verständnis und erklärte sich zu „allen zulässigen Concessionen" bereit. Während der österreichische Kanzler von der klerikalen Partei in Wien heftig bekämpft wurde, hielt er mit der Kurie engen und fast intimen Kontakt aufrecht[2]). Aber zu spät zeigte die kirchliche Oberleitung sich entgegenkommend, zu spät bemühte sich die Wiener Regierung um eine Vereinbarung auf dem Verhandlungswege[3]). Auch im Herrenhause war die Mehrheit für die konfessionellen Gesetze, wenn sie auch wesentlich knapper war als im Abgeordnetenhause.

Bei der Aussprache ergriff am 20. März einer der ältesten und schärfsten Gegner des absolutistischen Systems und des Konkordates, der Dichter Graf Anton Auersperg das Wort, der mit seiner Feder wie wenig andere schon im Vormärz für den Freisinn und für die Verherrlichung Kaiser Josephs gewirkt hatte. Er lieferte mit seinen Formulierungen auch die kräftigen Schlagworte für die Publizistik. „Als ich diesen Vertrag (das

Konkordat) las," sagte er im Laufe seiner Rede, „besonders jene Stellen, in welchen aus päpstlicher Gnade unserem Landesherrn Rechte zugestanden und Handlungen gestattet wurden, die er von seinen Ahnen ererbt und überhaupt längst ausgeübt hatte, da empörte sich denn doch mein patriotisches Gefühl, und mir kam es vor wie ein gedrucktes Canossa . . ., in welchem das Österreich des 19. Jahrhunderts für den Josephinismus des 18. Jahrhunderts zu büßen hatte"[1]). Wenige Jahre später wurde das Canossawort auch von Bismarck gebraucht.

Und dann „sang" der Dichter wieder sein hohes Lied auf den Kaiser Joseph und dessen Mutter, die Kaiserin Maria Theresia. Der Zweck der konfessionellen Gesetze sei, „die endliche volle Freiheit anzubahnen; ich glaube, ein Hilferuf der Kirche an die Staatsgewalt ist der Kirche nicht würdig und würde nur glauben machen, daß sie an ihrer eigenen Kraft zweifle, ihre Ohnmacht gestehe. Die Kirche ist groß geworden in ihrem Ursprunge nicht *mit* sondern *gegen* die Staatsgewalt"[2]).

Diese letztgenannte Äußerung des Grafen Auersperg bewahrheitete sich gerade im 19. Jahrhundert wieder in überwältigender Weise. Die Emanzipation der Kirche vom Staate war die Grundlage ihres Wiederaufstiegs. Darauf verwies im Abgeordnetenhaus Pater Greuter in beachtenswerten Ausführungen: der französische Klerus „hat der französischen Nationaleitelkeit geschmeichelt und darum ist er zum Gespötte der Philosophen geworden, er hat seine Freiheit verkauft an die Glorie von Frankreich, und darum ist er zum Gespötte der Encyklopädisten geworden; in seiner Entfremdung von Rom hat er den apostolischen Geist verloren und darum auch die Schwungkraft der Seele, mit der er allein imstande ist, auch andere Herzen zu begeistern . . . Den Kampf mit den Encyklopädisten siegreich bestehen konnte nur ein nicht serviler, ein wahrhaft freier Clerus, ich sage es offen: nur ein ultramontaner Clerus. Denn die französischen Encyklopädisten verstanden das Geheimnis sehr gut, wie man es macht, daß der Clerus seine Wirksamkeit verliert. Man muß, damit der Clerus nicht siegreich wird, ihn verächtlich zu machen suchen. Wie aber wird er verächtlich? . . . dadurch, daß wir unsere eigentliche Mission und Würde vergessen, daß wir servile Diener werden, daß wir anfangen, Staatslivree zu tragen und Staatslivreen werden wir immer tragen, wenn wir jenen ursprünglichen Eid vergessen, den wir als junge Priester geschworen haben mit den Worten: Romano Pontifici,

Vicario Christi Doctori universae Ecclesiae veram reverentiam et veram obedientiam spondeo ac juro. Servil ist noch jede nationale Kirche geworden, die sich vom Centrum der Einheit, von diesem ewigen Horte der Freiheit und Gerechtigkeit losgesagt hat, denn in den Antichambres dieser weltlichen Machthaber erlangen wir die Freiheit nicht"[1]).

Damit hatte Pater Greuter auf die entscheidenden Voraussetzungen des Wiederaufstiegs der Kirche, auf die Ursachen ihres tiefen Falls im 18. Jahrhundert hingewiesen. Der Kulturkampf ist von kirchlicher Seite her damit gut beleuchtet, sein Wesen klar hervorgehoben: los vom Staate, hin zu Rom, zurück zur universalen und übernationalen Aufgabe der katholischen Kirche.

Auch wurde von Greuter wie von anderen führenden Vertretern der katholischen Partei auf die großen Gefahren, die von der liberalen Bewegung der Gesellschaft drohten, immer wieder mit Recht hingewiesen. Auf nationalökonomischem Gebiet habe der Grundsatz der individuellen Freiheit dahingehend gewirkt, „daß der einzelne gegenwärtig wieder eine schützende Einigung in der Menschheit sucht, damit der einzelne nicht zugrunde geht. Und das ist die sociale Frage: entweder zurück nach einer schützenden Ordnung in der Societät auch in nationalökonomischer Beziehung oder vorwärts in den Socialismus: das ist die Frage der Zeit ... Es geht die individuelle Freiheit zugrunde entweder in dem eigentlichen Absolutismus, oder sie kann auch zugrunde gehen in den sogenannten Parlaments-Majoritäten, die weit mehr unverantwortlich sind als absolute Fürsten, weil Majoritäten als solche kein Gewissen haben." „Der liberalen Bourgoisie, ... paßt nicht die Republik", charakterisierte der Tiroler Pater das Bürgertum, „es paßt für sie das sogenannte Bürgerkönigthum, und dieses Bürgerkönigthum möchte sie auch auf kirchliche Verhältnisse übertragen, sie möchte, daß auch der Herrgott konstitutioneller Monarch wäre"[2]).

Zur Verteidigung der Privilegien der katholischen Kirche hatten sich besonders Polen und Slowenen mit den Klerikalen und Feudalen verbündet. Dies hob bei der Debatte über das interkonfessionelle Gesetz im Abgeordnetenhaus Graf Potocki hervor: „Sie werden erkennen, ..., daß für uns Polen, ..., die Frage des Verhältnisses mit Rom eine höchst wichtige, eine höchst politische Frage ist ... Als Pole aber, ..., kann ich auch nicht vergessen, daß die Verfolgung der katholischen Kirche mit

den größten Leiden meiner Nation verbunden ist. Auf den katholischen Glauben, auf die innere Freiheit der katholischen Kirche stützt sich die polnische Nation und findet in der Kirche und in diesem katholischen Gefühle auch ihre größte Kraft, um ihre Existenz allen Verfolgungen gegenüber weiter zu erhalten. Daß aber die katholische Kirche ohne ein engstes Bündnis und Verhältnis mit Rom gar nicht denkbar ist, wird ein jeder von uns erkennen müssen"[1]). Der Abgeordnete Barewicz unterstrich die Bedeutung der Katholizität der Polen: „Denn die Nation der Polen, . . ., war katholisch und wird katholisch bleiben trotz der Verfolgung, die sie wegen ihres Glaubens erleiden mußte und auch heutzutage noch erleidet"[2]). Die klerikale Front in Österreich enthält genau die gleichen Bestandteile, die wir beim Kulturkampf in Preußen wiederfinden werden: die klerikale Partei mit den Bischöfen an der Spitze, die Föderalisten und Separatisten, den Feudaladel und die Polen. Soziologisch ist das agrarische Element bestimmend. Allerdings ist die konfessionelle Partei Österreichs zu diesem Zeitpunkt bei weitem nicht so organisiert wie in Preußen. Sie war zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht „Partei" im organisatorischen Sinne, sondern erst Bewegung, die infolge der konfessionellen Kämpfe sich organisierte, aber erst Ende der 80er Jahre richtige Gestalt und Form annahm (Christlich-soziale Partei). Auf Grund der mangelnden Organisation und entsprechender parlamentarischer Führer spielten Bischöfe und Geistliche als Führer im Kampfe ums Konkordat eine ungleich größere Rolle als im preußischen Kulturkampf.

In der Herrenhausdebatte über das Ehegesetz ergriff auch Graf Leo Thun, die hervorragendste Persönlichkeit der feudal-klerikalen Partei, das Wort. Er gehörte wie Kardinal Rauscher zu den Vätern des Konkordates. Er hob hervor, daß der Gesetzentwurf nicht entstanden sei, um praktische Übelstände zu beseitigen, sondern um das Konkordat umzustoßen, es zu beseitigen aus doktrinären Gründen. Das Konkordat aber sei das Grundgesetz der österreichischen Katholiken und sei nicht entstanden „über Verlangen des heiligen Stuhles", sondern „der katholischen Kirche in Österreich". Graf Thun behandelte dann die Genesis des Konkordates: die Würzburger Bischofskonferenz, die Wiener Bischofskonferenz, die Regierungsverordnung von 1850, die mehrjährigen Verhandlungen und der Abschluß des Konkordates im Jahre 1855. Er ver-

teidigte die unveränderte Rechtskraft und Gültigkeit des Konkordats und empfahl Verhandlungen mit Rom, um den seit Abschluß des Konkordates so sehr veränderten Verhältnissen Rechnung zu tragen[1]). Demgegenüber erklärte Schmerling, daß eine Änderung des Konkordates auf dem Verhandlungswege kaum möglich sei, denn der Staat müsse dankbar annehmen, „was an Modificationen von dem heiligen Stuhle uns zugestanden wird. Wird uns gar nichts zugestanden, dann müssen wir es uns am Ende auch gefallen lassen"[2]).

Da die Mehrheit des Hauses für die Beratung und Annahme der Gesetze war, erklärten die geistlichen Mitglieder des Herrenhauses, an diesen Verhandlungen nicht teilnehmen zu können. Denn nach ihrer Feststellung oblag es dem Reichsrat, die vertragliche Verpflichtung, die der Staat im Konkordat mit der Kurie eingegangen hatte, zu wahren[3]).

Das Herrenhaus nahm das Gesetz über die Ehegerichtsbarkeit noch in derselben Sitzung an[4]).

Anschließend folgte die Beratung des Schulgesetzes. Hier ergriff auch der berühmte Arzt Rokitansky, der Gründer der Wiener pathologisch-anatomischen Schule, das Wort. Obwohl er auch Herrenhausmitglied war, stand er doch nicht so aktiv im politischen Leben wie in Berlin der streitbare Virchow. Aber charakteristisch ist die grundsätzliche Gleichartigkeit der Gedankengänge der beiden Ärzte. Es war die Naturwissenschaft und das damit verbundene empirische Denken, das die politischen und kulturellen Anschauungen solcher Männer bestimmte. Rokitansky erklärte, er wolle zwei Anschauungen zur Geltung bringen: „Erstens daß die fortschreitende Civilisation eine fortwährende Emancipation von historischen Fesseln ist, und zweitens daß es im höchsten Grade Noth thue, daß die Menschen aus einem Wuste naturwidrigen, mit unserem Entwicklungszustande unverträglichen, unverständlichen, unter Anderem auch von unberufener Autorität aufgedrungenen Satzungen und Einrichtungen heraus zu naturgemäßen, einfachen, verständlichen Normen gelangen." Ähnlich wie Schmerling berief er sich auf England als das liberale Muster. „Der Geist unseres Zeitalters . . ., das Wesen unserer Civilisation läßt sich in wenige Worte fassen: Vorherrschend realistische Forschung und Wissenschaft, materialistische Bestrebung im Leben . . ." Rokitansky griff dann heftig die Kirche an, weil sie der freien empirischen Forschung und Lehre entgegenwirke in der Befürchtung, „daß dadurch

der dogmatische Glaube beeinträchtigt werden könne". Die Kirche sei „in manches Gedränge mit der Wissenschaft gerathen – und sie wird wohl noch in solches gerathen, wenn sie noch weitere Entdeckungen auf dogmatischem Gebiet mache, . . ., und deren Anerkennung dem Verstande der Generation zumuthen sollte". Er stimme für das Schulgesetz, weil er „darin einen Schirm gegen mittelalterliche Verwilderung . . ., gegen kirchliche Sclaverei, . . ., darin ein Palladium der Lehr- und Gewissensfreiheit sehe"[1]).

Kultus- und Unterrichtsminister Hasner benützte die Debatte über das Schulgesetz, um sich über das Wesen des Staates grundlegend zu äußern. „. . . die Kirche *muß* ihrem ganzen Wesen nach Partei sein, der Staat *darf* nicht Partei sein; wenn der Staat den Parteien verfällt, so muß man doch sagen, daß das sein Wesen nicht ist.

Das Wesen des Staates ist Recht und Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit, diese höchste Tugend, die dikaiosynä, welche schon die Griechen als die alle Tugenden umfassende Tugend betrachtet haben. Sie ist gewiß auch die Gerechtigkeit gegen die Religion. Diese Gerechtigkeit gegen die Religion, das ist die Religiosität, die man vom Staate verlangen kann . . "[2]).

Das war Hegelsche Philosophie, die der Professor Hasner verfocht: der Staat als inkarnierter Weltgeist, über Individuen, Parteien, Konfessionen thronend und Recht sprechend.

Anfang April nahm das Herrenhaus auch das Schulgesetz an[3]), vier Wochen später das Gesetz zur Regelung der interkonfessionellen Angelegenheiten[4]). Noch im gleichen Monat erfolgte die Sanktionierung der drei Gesetze durch den Kaiser.

Damit war die erste und entscheidende Phase des österreichischen Kulturkampfes abgeschlossen.

Die Liberalen hatten einen Sieg errungen, die Kirche hatte eine Niederlage erlitten. Aber der Kampf ums Konkordat war noch nicht beendet, die Auseinandersetzung zwischen Liberalen und Klerikalen nur in ein neues Stadium getreten. Jetzt konzentrierte sich der Schwerpunkt des Kulturkampfes auf die Verwirklichung der Gesetze und auf die Reaktion der Kurie gegenüber diesen Gesetzen, die von ihr als Vertragsbruch betrachtet und behandelt wurden. Im ersten Punkte, der praktischen Anwendung der Gesetze, verschärfte sich der Kampf der beiden Parteien. Der Widerstand, der unter Führung der Bischöfe und der Geistlichkeit

gegen die Gesetze organisiert wurde, war die Ursache der wachsenden Erbitterung in den breiten Schichten der Bevölkerung. Aber auch auf der hohen Ebene der Beziehungen zwischen Papst und Kaiser, zwischen österreichischer Regierung und Kurie lag die Initiative auf kirchlicher Seite. Die kaiserliche Diplomatie war ganz auf Verteidigung, auf Bemühung um Verständnis der Kurie für die Lage des Kaisers eingestellt. Alle Anstrengungen wurden gemacht, den gefürchteten Bruch zu vermeiden und den Frieden zwischen Papst und Kaiser zu erhalten.

Kaiser Franz Joseph erklärte im Ministerrat anläßlich der Sanktionierung der drei konfessionellen Gesetze, daß er den festen Willen habe, über die damit erreichte Grenze nicht hinauszugehen[1]). Der Monarch hatte diese Zugeständnisse an die Zeitbewegung auch nur aus außenpolitischen Gründen gemacht. Nun, da er befürchten mußte, daß durch den Kulturkampf nicht nur der innere Friede des Reiches gefährdet würde, sondern ein Bruch der Beziehungen mit der Kurie drohe, bemühte er sich, solch unangenehme Weiterungen der ihm gegen seinen Willen von der Zeitbewegung abgezwungenen Zugeständnisse zu vermeiden. So drängte Franz Joseph auf die rasche Entsendung des Unterhändlers nach Rom schon vor der Sanktionierung der konfessionellen Gesetze[2]). Die Abreise Meysenbugs erfolgte dann einen Tag nach der Unterzeichnung der Maigesetze. In seinen Instruktionen hieß es: „Der Hauptzweck . . . wird aber immer darin bestehen, in den einflußreichen Kreisen Roms eine milde Beurtheilung der neuesten legislativen Akte hervorzurufen, das Vertrauen des heiligen Stuhles in die der freiheitlichen Entwicklung der Kirche förderlichen Absichten der Regierung zu stärken und den heiligen Vater von extremen Kundgebungen und Schritten abzuhalten, welche sowohl auf unsere inneren Zustände als auf unsere politische Stellung nur im höchsten Grade nachtheilig einwirken würden“[3]).

Der Kaiser, als gewissenhafter Aktenarbeiter und auf Grund seines besonderen Interesses für diese heikle Materie mit allen Einzelheiten der Beziehungen zwischen Staat und Kirche wohl vertraut, war sich der großen Schwierigkeiten, die sich aus der neuen Verfassung im allgemeinen, der konfessionellen Gesetzgebung im besonderen für die Stellung des Episkopats zum Staate ergaben, wohl bewußt. „Die Grundgesetze enthalten Bestimmungen, die ein katholischer Bischof kaum be-

schwören kann, daher der Konflikt in Permanenz", schrieb er in einer Anmerkung zu einem Aktenstück Ende März 1868. Ebenda bemerkte er: „Der freien Kirche gegenüber ist es die größte Inconsequenz, wenn der Staat sich irgend eine Ingerenz in die Seminarien vorbehalten will." Auch betonte er die Notwendigkeit, die Strafgewalt der Bischöfe gegen Geistliche aufrechtzuerhalten[1]). Seiner großen inneren Abneigung gegen die konfessionellen Gesetze verlieh der Kaiser am Tage der Unterzeichnung derselben gegenüber dem Kultus- und Unterrichtsminister Ausdruck mit den denkwürdigen Worten: „Wenn solche Gesetze dann zum Üblen ausschlagen – Sie können gehen, ich aber nicht"[2]). Die baldige Abwendung des Kaisers von der liberalen Regierung, seine Versuche, den Regierungskurs zu ändern, haben nicht zuletzt ihre Wurzel in den Ungelegenheiten, die ihm die liberale Partei in kirchlicher Hinsicht bereitet hatte und noch bereitete.

Auf liberaler Seite herrschte große Freude über den errungenen Sieg und in Wien fanden Freudenkundgebungen statt, bei denen die liberalen Minister gefeiert wurden[3]). Aber dieser Siegesjubel konnte nicht über das Bedenkliche des einseitigen Vorgehens der Gesetzgebung hinwegtäuschen. Denn neben der Spannung zwischen den Parteien im Lande trat trotz aller Bemühungen der kaiserlichen Diplomatie eine Entfremdung zwischen Wien und Rom ein[4]).

Der weltliche Vertragspartner hatte sich durch das einseitige Vorgehen juristisch zweifelsohne ins Unrecht gesetzt; die schweren Gewissenskonflikte des Kaisers zeigten nur zu deutlich, wie sehr der gewissenhafte Monarch darunter litt. Natürlich war das Konkordat angesichts der großen Umwälzungen in den zehn Jahren seines Bestehens unhaltbar geworden. Es wäre Sache einer einsichtigen Regierung gewesen, rechtzeitig auf dem Verhandlungswege die notwendigen Änderungen zu erwirken. Aber hier rächte sich die Beharrung, die sowohl am kaiserlichen Hofe wie auch an der Kurie geübt wurde. Man sah untätig zu, bis der Strom der Zeitbewegung übers Ufer trat und nicht mehr gebändigt werden konnte. So bedenklich jedoch das einseitige Vorgehen der österreichischen Legislative vom rein formalrechtlichen Standpunkt aus war, so unvermeidlich war angesichts der völlig veränderten Verhältnisse die Abschaffung des Konkordates. Es war vor allem das Verdienst des Reichskanzlers Grafen Beust, den Weg zur Beseitigung des Konkordates geschaffen zu haben. Denn

ihm gelang es, die Widerstände, die vor allem vom Kaiser und der klerikalen Hofpartei gemacht wurden, zu überwinden; ihm gelang es auch, den gefürchteten Bruch mit der Kurie trotz der konfessionellen Gesetzgebung zu verhindern[1]).

In Rom war man entschlossen, gegen den Vertragsbruch schärfstens zu protestieren, aber doch gleichzeitig auf den Kaiser Rücksicht zu nehmen und die Beziehungen aufrechtzuerhalten. Dies war um so beachtlicher, als die Einführung der Zivilehe in Ungarn durch den dortigen Reichstag zufällig ungefähr gleichzeitig mit den konfessionellen Gesetzen in Wien beraten wurde[2]).

Die Kurie hatte bereits im März in einem Memorandum, das den Vorschlag der Wiener Regierung zu einer neuen Vereinbarung beantwortete, ihre Stellungnahme ausführlich dargelegt und den Gedanken einer Preisgabe des Konkordates weit von sich gewiesen[3]).

Am 22. Juni 1868 hielt der Papst in einem geheimen Konsistorium eine Ansprache, in der er die „abscheulichen Gesetze" scharf verurteilte und für ungültig erklärte, soweit sie sich auf das Kirchenrecht bezogen[4]). Aber auf diesen Protest, so dramatisch er war, und so starken Nachhall die kräftigen Worte des Papstes auch fanden, beschränkte sich die Kurie, ohne weitere Schritte zu unternehmen[5]). Die Schärfe der päpstlichen Stellungnahme, die allzu leidenschaftlichen Verdammungsworte und die unvorsichtige Verurteilung der österreichischen Verfassung des Jahres 1867 versetzten allerdings die österreichischen Katholiken in eine schwierige Lage und lieferten den liberalen Kirchenfeinden neuen Stoff zu einer gesteigerten Hetze. Von den Liberalen wurde die päpstliche Ansprache als neue Kriegserklärung gegen den modernen Staat ausgelegt und heftig bekämpft. Kardinal Rauscher klärte die Sachlage, indem er darauf verwies, daß die Verurteilung der Verfassung durch den Papst sich nur auf das kirchliche Gebiet, nicht aber auf die „bürgerlichen Rechtsverbindlichkeiten" und die staatsrechtliche Gültigkeit beziehe. Aber der durch die heftigen päpstlichen Worte angerichtete Schaden konnte so leicht durch einschränkende nachträgliche Erklärungen und Auslegungen nicht wieder gutgemacht werden. Der Kampf wurde vor allem publizistisch mit steigender Erbitterung auf beiden Seiten weitergeführt[6]). Die Kurie dachte realistisch über die weitere Entwicklung und war davon überzeugt, daß Österreich über kurz oder lang unter dem Druck der

liberalen Partei zur gänzlichen Aufhebung des Konkordates gezwungen sein werde[1]). So richtig diese Prognose im allgemeinen war, der Anstoß dazu kam jedoch nicht von innen, sondern von außen: das vatikanische Konzil gab den *Anlaß* zu diesem letzten entscheidenden Schritt im österreichischen Kulturkampf; ähnlich wirkte es in den anderen Staaten Mitteleuropas. Es wurde im Zusammenwirken mit einem anderen Schicksalsvorgang des Jahres 1870, mit dem Beginn des Deutsch-Französischen Krieges, zum Drehpunkt des mitteleuropäischen Kulturkampfes.

Auch nach den Maigesetzen bestand das Konkordat noch weiter; aber es war durch die genannten Gesetze im Kern ausgehöhlt und nur mehr Fassade eines leeren Gehäuses. Die antiklerikale Strömung hatte einen Triumph feiern können, dessen große Bedeutung erst von der gesamteuropäischen Warte aus klar wurde. Er war eine Auswirkung der Siege Preußens und Italiens im Jahre 1866; und die große Offensive des Liberalismus zeigte noch keinerlei Anzeichen der Erschöpfung. Im Gegenteil, im gleichen Jahre, in dem in Österreich die konfessionelle Gesetzgebung durchgeführt wurde, wurde auch in Spanien das Konkordat außer Kraft gesetzt.

Die Durchführung der drei Gesetze und ihre Rückwirkung waren von tiefgreifender Bedeutung für die innere und äußere Entwicklung Österreichs. Zunächst ergingen noch im Nachtrag zu den drei konfessionellen Gesetzen einige Gesetze von untergeordneter Bedeutung, die besonders das Ehegesetz ergänzten[2]), ferner eine Durchführungsbestimmung zum Religionsübertritt und ein Gesetz, das die Beaufsichtigung der Matrikelführung der israelitischen Kultusgemeinden durch katholische Seelsorger aufhob[3]). Von großer Bedeutung war aber das Reichsvolksschulgesetz des Jahres 1869. Es gehörte zu den besten Gesetzen der liberalen Ära und fand allgemein hohe Anerkennung[4]).

Die konfessionelle Gesetzgebung der zweiten Hälfte der sechziger Jahre war die letzte große Auswirkung des josephinisch-staatskirchlichen Geistes, der im Bunde mit den Liberalen das Konkordat niedergezwungen hatte. Grillparzer, der Dichter des josephinischen Gesamtstaates, hatte sich zur Abstimmung ins Herrenhaus tragen lassen; diese Geste des großen Mannes ist ein Symbol für eine Zeitenwende: die Kraft des Josephinismus war am Erlöschen, wie das Leben des Dichters. Noch sahen er und sein alter Gesinnungsgenosse Graf Anton Auersperg

(A. Grün), „das gedruckte Canossa" fallen; aber der josephinische Staat kehrte nicht wieder. In den siebziger Jahren ging die Führung des Laizismus endgültig in die Hände des westlich ausgerichteten Liberalismus mit seiner individualrechtlichen Richtung über; der Gesamtstaat aber wurde durch die Nationalitätenbewegung atomisiert, ein Vorgang, der staatsrechtlich durch den Dualismus bereits seine Anerkennung gefunden hatte. Dieser Wechsel vom Josephinismus zum Liberalismus kennzeichnet einen tiefen und schicksalsschweren Wandel in der geistigen Entwicklung nicht nur Österreichs, sondern Europas. Er ist eine entscheidende Etappe des Kulturkampfes, der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche, zwischen Laizismus und Klerikalismus. Denn der Josephinismus war eine Staatsidee, deren antiklerikaler Grundzug vom staatskirchlichen Denken gelenkt und gebändigt wurde. Der westeuropäische Liberalismus mit seinem individualrechtlichen Doktrinarismus aber war staats- *und* kirchen*feindlich*. Sein antiklerikaler Charakter war nicht geformt durch zuchtvolle Bindung an den Staat, sondern gekennzeichnet durch eine zügellose Verneinung aller Gemeinschaftsbindungen. Zunächst verbündete er sich mit dem überlieferten Staat gegen die Kirche als Hauptgegner. Diese kirchenfeindliche Richtung wurde für den Kulturkampf mehr und mehr bestimmend. Der Unduldsamkeit des kirchlichen Dogmenglaubens setzte der kulturkämpferische Liberalismus den Fanatismus des individuellen Freiheitsglaubens entgegen; so wurde die Kluft zwischen den beiden Parteien durch Leidenschaftlichkeit vertieft und durch Unversöhnlichkeit unüberbrückbar gemacht. Nichts aber wirkte in dieser Richtung schlimmer als die systematische Aufpeitschung der breiten Schichten der Bevölkerung durch die Presse[1]). Auch in Österreich wurde die parteimäßige Organisierung der Massen zuerst durch die Klerikalen durchgeführt. Niemals gelang es der „Verfassungspartei", die die Masse der Deutschliberalen umfaßte, organisatorisch und disziplinär ihre Anhänger richtig zu erfassen. Dies widersprach, wie schon hervorgehoben, dem Individualismus des Bürgertums. Als organisierte Massenbewegung vermochte der klerikalen Partei nur die marxistische Arbeiterbewegung entgegenzutreten.

In Österreich wurde die katholische Bewegung durch die konfessionelle Gesetzgebung ins Leben gerufen, eine ungewollte und unvorhergesehene Folge des Kulturkampfes. Bisher war die Auseinander-

setzung um das Konkordat eine Angelegenheit des Parlamentes und der Presse gewesen. Nun wurde sie eine Sache der Behörden und der von den Gesetzen betroffenen katholischen Bevölkerung[1]).

Wie schon in der vormärzlichen Restaurationsbewegung, so trat auch bei der Entstehung der katholischen Partei Österreichs in den siebziger Jahren der Adel neben Episkopat und Klerus führend hervor. „Man hat öfter den Gedanken geäußert", erklärte Dr. Berger im Abgeordnetenhaus, „es seien in Österreich sechzig aristokratische Familien, die den Staat als ihre eigene Privatwirtschaft betrieben haben, und man hat in geistreicher Weise sogar versucht, die Geschichte Österreichs sogar aus diesem Gesichtspunkt abzuleiten. Dieser Gedanke hat etwas Wahres, allein er ist eben nicht vollständig. Gesellen Sie zu diesen sechzig aristokratischen Familien noch dreißig bis vierzig Bischöfe, und sie haben die volle Wahrheit"[2]).

Wenn dieser Ausspruch für das vorliberale Österreich zutraf, so galt er im liberalen Österreich bezüglich der Rolle des Adels und des Episkopats als Gründer und Führer der katholischen Massenbewegung und Partei.

Als ersten Schritt zur Bildung einer katholischen Partei darf man den Besuch einer Anzahl bekannter katholischer Adeliger unter Führung des Grafen Leo Thun in Rom bei Papst Pius IX. am 22. Februar 1869 betrachten. Graf Leo Thun verlas eine Ergebenheitsadresse des katholischen Adels, die aber klugerweise eine politische Polemik vermied. Dies ist der Anfang der christlich-konservativen Sozialbewegung. Die Führung übernahm wenige Jahre später der Konvertit Karl Frhr. von Vogelsang; publizistisches Sprachrohr war das „Vaterland", ferner die „Monatsschrift für christliche Sozialreform"; auch die Genfer und Freiburger Vereinigung mit Graf Gustav Blome, ebenfalls Konvertit, und Graf Franz Kuefstein gehörten dieser Bewegung an[3]).

Gewichtiger aber als diese auf den Adel mehr oder weniger sich beschränkende konservativ-soziale Strömung war die große Volksbewegung, die besonders durch den streitbaren Bischof von Linz, Rudigier, ausgelöst wurde. Rudigier gehörte zu den Vorkämpfern der streng kurialen Richtung der katholischen Bewegung. Er war zwar nicht der geistig bedeutendste Vertreter dieser Richtung, aber sicher der leidenschaftlichste Streiter des politischen Katholizismus unter den Bischöfen, ähnlich wie

der „geistvolle klerikale Heißsporn" Pater Greuter von Tirol unter den Geistlichen. Der Linzer Bischof trat schon in der ersten Hälfte der sechziger Jahre im Parlament und auf der Kanzel durch angriffslustige Stellungnahme zu Tagesfragen hervor. Als ein unversöhnlicher Gegner der Zeitbewegung nahm er in einem Hirtenbrief i. J. 1864 gegen die nationale Bewegung und gegen die Umsturzpartei Stellung. Selbstverständlich begrüßte er wärmstens die Verfassungssistierung i. J. 1865. Im Jahre 1866 forderte er in einem Hirtenbrief die Gläubigen auf, für den Sieg Österreichs über seine Feinde, Preußen und Sardinien, die die schlimmsten Gegner der Kirche seien, zu beten[1]).

Nach der Sanktionierung der konfessionellen Gesetze gab Rudigier am 12. Juni 1868 einen Hirtenbrief heraus, in dem er die unveränderte Gültigkeit des Konkordates hervorhob und den Klerus zum Widerstand gegen die Durchführung der Maigesetze aufforderte. Wegen dieser Aufreizung zur Widersetzlichkeit gegen die Staatsgewalt wurde sein Hirtenbrief beschlagnahmt, der Bischof verhaftet, vor Gericht geführt und zu einer vierzehntägigen Kerkerstrafe verurteilt. Das Urteil wurde jedoch durch kaiserliche Verfügung sofort aufgehoben[2]).

Wie im Falle Droste-Vischering in Preußen (1837)[3]), zeigte sich auch jetzt wieder, daß jedes gewaltsame Vorgehen der staatlichen Behörden gegen kirchliche Persönlichkeiten der Kirche nicht nur nicht schadete, sondern nützte. Das Wort ecclesia oppressa, ecclesia triumphans bewahrheitete sich zum Schaden des Staates wieder einmal, diesmal in Linz. Für den Bischof fanden große Sympathiekundgebungen der katholischen Bevölkerung statt; die katholische Massenbewegung trat in Österreich in diesem Zusammenhange zum ersten Male auf der Straße in Erscheinung. Und so wie man die Verhaftung des Kölner Erzbischofs im Jahre 1837 als die eigentliche Geburtsstunde der konfessionellen katholischen Bewegung Preußens bezeichnen darf, so den 5. Juni 1869, an dem der Linzer Bischof vor Gericht geführt und abgeurteilt wurde, als die Geburtsstunde der demokratischen Bewegung des österreichischen Katholizismus, die sich später unter der Bezeichnung „christlich-soziale Partei" organisierte[4]). Hier wie dort ist die Politisierung des katholisch-kirchlichen Gedankens im Sinne einer demokratischen und parlamentarischen Massenpartei das gemeinsame Kennzeichen; es war der Tribut, den die wiedererstarkende Kirche der Zeitbewegung und dem Zeitgeist zah-

len mußte. Dieser politische Erfolg mußte mit der Preisgabe der inneren geistigen Reformbewegung bezahlt werden. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts trat die kirchenpolitische Richtung überall als politische Partei voll in Erscheinung; auch der christliche Gedanke wurde nun parteipolitisches Programm, die klerikale Partei seine Organisation.

Außenpolitische Gründe waren es vornehmlich gewesen, mit denen der Reichskanzler Graf Beust den Kaiser zur Annahme der konfessionellen Gesetze hatte bewegen können; die Wiederherstellung des Ansehens der habsburgischen Monarchie in Europa war der treibende Gedanke gewesen, der dem Kaiser seine Gewissenskonflikte überwinden geholfen hatte. Die gleichen Beweggründe trieben zum letzten entscheidenden Schritt: der formellen Kündigung des Konkordates.

Graf Beust, einer der größten Hasser Preußens und seiner Hegemonie in Deutschland, bemühte sich um ein Bündnis zwischen Frankreich, Österreich und Italien[1]). Im Gegensatz zu den Bestrebungen der deutschen katholischen Bewegung, die auf der Basis der katholischen Reichsidee an der Wiederherstellung der österreichischen Hegemonie in einem großdeutschen föderalistischen Reiche arbeitete, schlug der liberal gesinnte ehemalige Leiter der sächsisch-mittelstaatlichen Politik als österreichischen Kanzler den Weg des Bündnisses mit den liberalisierenden romanischen Staaten Frankreich und Italien ein. Daraus ergab sich zwangsläufig der Konflikt mit der Kurie; das Konkordat war das größte Hindernis für einen solch liberalen Bündnisplan, wie auch die infallibilistischen Bestrebungen des vatikanischen Konzils. Beusts Bemühungen, die Kurie zu einem freiwilligen Verzicht auf das formell noch bestehende Konkordat zu bewegen, scheiterten begreiflicherweise. „Schweigende Duldung dort, wo man sich der Macht der Dinge beugen muß – die Überzeugung, daß man sich bemühen müsse, sich in unabänderliche vollzogene Tatsachen zu schicken, um daraus den bestmöglichen Anteil zu gewinnen – die Überzeugung, daß Heftigkeit und Erregung nicht die richtigen Mittel seien, weder hier, noch für den österreichischen Episkopat – all das, jawohl; – aber eine Änderung der Rechtsbasis, nein . . .", so schilderte der österreichische Botschafter Graf Trautmannsdorff die Stellungnahme des Kardinalstaatssekretärs Antonelli zu Beusts Note[2]).

Neben außenpolitischen Erwägungen waren auch solche kirchenpolitischer Art mitbestimmend für die Kündigung des Konkordats. Die letzteren ergaben sich aus der Praxis der konfessionellen Gesetze. Da Bischöfe und Klerus mit Berufung auf das immer noch geltende und in Kraft befindliche Konkordat vielfach der Durchführung der Maigesetze Schwierigkeiten bereiteten, mußte die Regierung bestrebt sein, den unerfreulichen Zuständen durch Aufhebung des Konkordates ein Ende zu bereiten[1]). Dementsprechend wurde der Vatikan im November 1868 von dem „festen Entschluß des Kaisers und seiner Regierung" in Kenntnis gesetzt, von dem vorgeschlagenen Wege nicht mehr abzuweichen. Das Konkordat habe der Kirche dem Staate gegenüber zu große Rechte eingeräumt und sei deshalb „mit einer konstitutionellen Staatsform auf liberaler Basis unvereinbar"[2]). Die Handhabe zur Beseitigung des Konkordats bot das Vatikanum.

Sobald die Regierung konkrete Angaben über die Absicht, das Unfehlbarkeitsdogma zu verkünden, erhalten hatte, bestand Klarheit darüber, daß sie, wie alle Regierungen der übrigen Staaten, dazu Stellung nehmen müsse. Es wurden sogar Pläne erwogen, das Placetum regium wieder einzuführen[3]). Die endgültige Beschlußfassung über die Haltung der österreichischen Regierung wurde aber durch den plötzlich ausbrechenden Krieg zwischen Preußen und Frankreich entscheidend beeinflußt und beschleunigt. Am 18. Juli 1870 war das Infallibilitätsdogma verkündet worden; am Tage darauf erklärte Frankreich den Krieg. Am 18. Juli beschloß der Kronrat die beobachtende Neutralität. Graf Beust sah in einem siegreichen Kriege Preußens gegen Frankreich eine Gefahr für Österreich, und wurde in dieser Ansicht auch vom ungarischen Ministerpräsidenten unterstützt[4]). Den besonderen Gefahrenpunkt erblickte Beust in der Angliederung der deutschen Südstaaten an den Norddeutschen Bund. Da er wußte, daß ein österreichischer Krieg gegen Preußen an Frankreichs Seite sowohl bei den Deutschen Österreichs wie bei den Madjaren unpopulär war, bemühte er sich, eine Allianz zwischen Frankreich und Italien zustandezubringen. Die ideologische Grundlage seiner Außenpolitik war der Liberalismus, den er als Mittel für seine Bündnispolitik benützen wollte. Ein wesentliches Hindernis für das Zustandekommen des geplanten Bündnisses schien ihm das Konkordat. Vor allem war Graf Beust überzeugt, daß er, um Süddeutschland für

Österreich zu gewinnen, die dortigen Liberalen günstig stimmen müsse. Das schien ihm nur möglich durch eine Beseitigung des Konkordates. Die römische Frage war ihm also ein Stein des Anstoßes. Daher war der Leiter der österreichischen Außenpolitik entschiedener Gegner der päpstlichen Sache im Gegensatz zu Preußen, das unter den gegebenen Umständen besondere Rücksicht auf die Kurie nahm[1]). Die Vorbereitung einer Intervention im deutsch-französischen Kriege war der Leitgedanke der Beustschen Außenpolitik; für die Verwirklichung seiner Revanchepläne gegen Preußen war ihm der Krieg allerdings viel zu früh gekommen. Der unerwartet rasche Entscheidungssieg der deutschenTruppen verhinderte die weitere Verfolgung seiner außenpolitischen Ideen.

Die Gewinnung Italiens schien ihm nur möglich, wenn man den „römischen Dorn" entferne[2]). Tatsächlich wirkte Beust in dieser Richtung diplomatisch in Paris ein, indem er dort die sofortige Räumung Roms von den französischen Truppen anregte mit der bezeichnenden Begründung, „um uns zu gestatten, davon zur Bearbeitung der öffentlichen Meinung zugunsten des Liberalismus Frankreichs Gebrauch zu machen"[3]). Die französischen Truppen zogen Anfang August aus Rom ab; Napoleon gab dem Papste den Rat, sich unter den Schutz der italienischen Armee zu stellen.

Auf die Anfrage des Kardinalstaatssekretärs, wie sich Österreich im Falle der Besetzung des Kirchenstaates verhalten werde, hatte Graf Beust zurückhaltend geantwortet, Österreich könne, da der Papst jeden Vertrag abgelehnt habe, keine Vermittlung mehr übernehmen und im besten Falle nur mäßigend auf die italienische Regierung einwirken, um Garantien für die Sicherheit der Person des Papstes zu erhalten[4]). Graf Beusts unfreundliche Haltung gegenüber dem Vatikan zeigte sich besonders auch, als er das italienische Garantiegesetz für eine rein italienische Angelegenheit erklärte. Er vertrat hinsichtlich der römischen Frage den Grundsatz der Nichteinmischung. Unter seiner Leitung wirkte die habsburgische Monarchie beispielgebend für alle übrigen Staaten in der Auffassung der römischen Frage als einer innerstaatlichen Angelegenheit des neuen italienischen Staates[5]).

Die juristische Vorbereitung und Durchführung der Konkordatskündigung überließ Beust dem neuen Kultusminister Stremayr, vor allem aber auch die Gewinnung der Krone für diesen bedeutungsvollen Akt[6]).

Beust hielt sich völlig im Hintergrund, betrieb aber eine sehr geschickte publizistische Vorbereitung des ganzen Aktes in verschiedenen führenden Zeitungen Preußens, Österreichs und Ungarns, die vor der endgültigen Beschlußfassung des Vatikanums Anfang Juli bereits einsetzte. Es war höchst bezeichnend, daß die „Berliner Kreuzzeitung" als erste aus Wien die Nachricht von der geplanten Kündigung des Konkordates brachte und aus ihren Spalten die Wiener und Budapester Blätter die Nachricht aufgriffen[1]). Ein gutes Jahr später eröffnete die gleiche „Kreuzzeitung" den preußischen Kulturkampf[2]).

Als Leiter der gemeinsamen Angelegenheiten der Monarchie verstand Beust es, die Regie so geschickt zu führen, daß die Konkordatsangelegenheit vor der Beratung im cisleithanischen Ministerium in einem Kronrat zur Sprache kam, an dem auch der ungarische Ministerpräsident teilnahm. Von dieser Seite war sich Beust starker Unterstützung in der Konkordatssache bewußt, weil die Madjaren für ihr Gebiet von Anfang an die Rechtsgültigkeit des Konkordates nicht anerkannt hatten. Die Unterstützung durch Graf Andrássy war für die Beeinflussung des Monarchen von großer Wichtigkeit[3]).

Kaiser Franz Joseph war stimmungsmäßig für eine entsprechende Reaktion auf die vatikanischen Beschlüsse vorbereitet, da er von seinen Pflichten als kaiserlicher Schutzherr der Kirche tief überzeugt war und mit seinen Sympathien auf Seiten der österreichischen und ungarischen Bischöfe stand, die der oppositionellen Minorität des Konzils angehörten. Auch er hielt das Infallibilitätsdogma für politisch gefährlich. Zweifelsohne spielte eine Abneigung gegen den regierenden Papst bei ihm eine erhebliche Rolle. „Es ist auch mein innigster Wunsch, mit der Kirche wieder zu einer Einigung zu kommen, doch das ist mit dem jetzigen Papste nicht möglich", schrieb er an seine Mutter[4]). Wenige Jahre später vernahm man aus Bismarcks Munde die gleiche Äußerung. Zweifelsohne lag in der Persönlichkeit des regierenden Papstes auch die Ursache für viele Schwierigkeiten, mit denen die Kirche unter seinem Pontifikat zu kämpfen hatte.

Der Kultusminister stellte im Kronrat den Antrag, das Konkordat für unwirksam zu erklären, weil sich der Charakter des einen Vertragspartners, nämlich des Papstes, auf Grund der vatikanischen Konzilsbeschlüsse grundlegend geändert habe. Durch das Unfehlbarkeitsdogma

sei das Konkordat hinfällig geworden. Mit dieser Begründung könne die österreichische Regierung das Konkordat für aufgehoben erklären, „ohne daß es des gehässigen Schrittes einer förmlichen Kündigung des Staatsvertrages bedürfe“[1]). Man sah in dieser Form der Unwirksamkeitserklärung die günstigste Gelegenheit, um möglichst schonend und ohne Härte den Stein des Anstoßes endgültig aus dem Wege zu räumen. Diese Opportunitätserwägungen spielten keine geringe Rolle bei der Absicht, das Vatikanum zu einem solchen Zwecke zu benützen, und auf diese Weise gleichzeitig zu dessen Beschlüssen in einer solchen Form des umschriebenen Protestes Stellung zu nehmen.

Die Begründung, mit der der Kultusminister seinen Antrag stützte, war rechtlich eine Fehlentscheidung von weittragender Bedeutung. Die Theorie, daß ein Staat durch Verfassungsänderung seinen Charakter so weit verändere, daß eine andere juristische Person daraus entstehe, für die vertragliche Verpflichtungen, die vor der Verfassungsänderung eingegangen worden waren, nicht mehr bindend seien, hatte schon Stremayrs Vorgänger Hasner im Herrenhause vertreten[2]). Sie wurde von der Staatsrechtslehre einmütig als unrichtig abgelehnt; die Identität der Rechtsperson wird durch Verfassungsänderungen nicht berührt. Im vorliegenden Falle war der juristische Fehlentscheid um so deutlicher sichtbar, als das Unfehlbarkeitsdogma in der Konstitution Pastor Aeternus ausdrücklich auf den Bereich des Glaubens und der Sitten beschränkt worden war, und außerdem keine Neueinführung, sondern nur die Kanonisierung eines längst bestehenden Gewohnheitsrechtes war. Die Kirchenverfassung hatte dadurch keine Neuerung erfahren, sondern nur bestehendes Recht formaljuristisch festgelegt. Die Identität der Rechtsperson der katholischen Kirche vor und nach dem Vatikanum war also unbestreitbar, um so mehr, als die Beschlüsse des Vatikanums zuletzt einmütige Billigung erfahren hatten. Auch die Bischöfe der oppositionellen Minorität unterwarfen sich samt und sonders dem Konzilentscheid[3]).

Allgemein wurde von den Zeitgenossen die Bedeutung der vatikanischen Beschlüsse überschätzt. Dies war weitgehend eine Folge der leidenschaftlichen Polemik der liberalen Presse, durch die die nüchterne Überlegung und der klare Blick für die wahren Vorgänge am Vatikanum und die Grenzen des Unfehlbarkeitsdogmas getrübt worden

war. Es ist kein Zweifel, daß sowohl der Ministerialsekretär Freiherr von Lemayer, der den entscheidenden Entwurf für den Vortrag des Ministers beim Kaiser anfertigte, wie Stremayr selbst von dieser allgemeinen antiklerikalen Zeitstimmung beeinflußt waren, und den tatsächlichen rechtlichen Charakter der Konstitution Pastor Aeternus verkannten. Der rechtliche Fehlentscheid, zu dem sie durch ihre Beweisführung den Kaiser veranlaßten – mit der Hinfälligkeitserklärung des Konkordates –, war aber die Folge eines Rechts*irrtums*, keiner bewußten Rechts*verdrehung*.

Für den Kaiser waren freilich solche juristische Bedenken, die ihm nicht bewußt waren – und wahrscheinlich seinen Beratern im Augenblick der Entscheidungen auch nicht –, nicht maßgebend, sondern nur politische Gesichtspunkte. Diese betrafen die angesichts der europäischen Lage schwierige Stellung der Monarchie zum deutsch-französischen Krieg und zur römischen Frage. Von einer solchen Warte aus traf der Herrscher seine Entscheidung.

Am 30. Juli wurde im Kronrat die endgültige Einigung erzielt. Ein kaiserliches Handschreiben, das an den Kultusminister gerichtet war, stellte die Hinfälligkeit des Konkordates fest und beauftragte den Ressortminister, die entsprechenden Gesetzesvorlagen für den Reichsrat vorzubereiten[1]). Gleichzeitig erfolgte eine entsprechende Verständigung der Kurie; die Depesche des Reichskanzlers an den römischen Geschäftsträger enthielt die gleiche rechtliche Begründung wie der Antrag des Kultusministers Stremayr im Kronrat[2]). Der Kardinalstaatssekretär Antonelli widerlegte ausführlich den Standpunkt der österreichischen Regierung[3]). Aber das änderte nichts mehr an der Sachlage; der Liberalismus hatte einen neuen Sieg errungen. Dieser Erfolg der Zeitbewegung in Österreich gewinnt erst seine richtige Bedeutung, wenn man ihn im Gesamtrahmen des europäischen Geschehens im Jahre 1870 betrachtet. Denn fünf Wochen nach der Aufhebung des österreichischen Konkordates fiel bei Sedan die große Entscheidung gegen Frankreich; die napoleonische Dynastie wurde gestürzt, und unter Preußens Führung das kleindeutsche Reich geschaffen, unter einem protestantischen Kaisertum. Und noch im gleichen Monat September, in dem das katholische Frankreich bei Sedan seine entscheidende Niederlage erlitten hatte, besetzten italienische Truppen den Rest des Kirchenstaates und Rom. Die römische Frage war gelöst im Sinne der liberalen und nationalen Bewegung Italiens. In diesem Zusammen-

hang hat die Aufhebung des Konkordates am 30. Juli 1870 durchaus nicht nur eine formalrechtliche Bedeutung, die unter eine bestimmte Entwicklung nur den Schlußstein setzte; weit über den formalrechtlichen Vorgang hinaus erhebt sich diese Handlung zu einer geschichtlichen Entscheidung von gesamteuropäischer Bedeutung. Durch die militärische Niederlage des katholischen Österreich bei Königgrätz im Jahre 1866 und des katholischen Frankreich bei Sedan im Jahre 1870 war die Vorherrschaft der katholischen Mächte in Europa endgültig beseitigt worden. Der Katholizismus als staatliche und kulturelle Macht wurde durch die protestantischen und industriellen Mächte zurückgedrängt. Vom sozialen Gesichtspunkt aus leitete dieser Vorgang die schicksalsschwere Verlagerung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Schwergewichtes vom bäuerlich-bodengebundenen zum proletarisch-wurzellosen Element ein. Die damals aufsteigende kapitalistische Bourgoisie vollzog rasch die Nomadisierung des Besitzes, der Mittelstand wurde einer zunehmenden Proletarisierung preisgegeben. Der Schwerpunkt der katholischen Macht verlagerte sich aus dem staatlichen Bereich in den gesellschaftlichen und politischen der neuen demokratischen und parlamentarischen Massenparteien. Es ist symbolisch, daß mit der entscheidenden Niederlage der führenden katholischen Mächte gleichzeitig der Kirchenstaat unterging, der Papst seine weltliche Souveränität verlor. Die katholischen Kräfte gerieten von diesem Zeitpunkt an in eine gegnerische Haltung zum *Staate*. Der paritätische Staat mit seinem laizistischen und teilweise kirchenfeindlichen Charakter drängte den Katholizismus in die Opposition. Dieser nahm sich der Nöte des aufsteigenden vierten Standes an, der sowohl unter der katholischen Führung wie noch mehr in der sozialistischen Bewegung in ein ausgesprochen staatsfeindliches Fahrwasser geriet. Die Schuld daran lag zweifelsohne beim Staate, der die neue Gesellschaftsschicht der brutalen Ausbeutung durch die Bourgoisie überließ, ja letzterer zu dieser Ausbeutung sogar noch seinen gesetzlichen Arm lieh. So kam es zu einem unfreiwilligen Bündnis der katholischen und der sozialistisch-marxistischen Bewegung, und die beiden Massenparteien, die klerikale und die marxistische, arbeiteten gemeinsam auf die Zerstörung der bestehenden staatlichen Ordnung hin, die klerikale mehr unbewußt als die sozialdemokratische, die den Umsturz offen und unverhüllt anstrebte.

Für das katholische Österreich hatte die Kündigung des Konkordates in besonderem Maße eine symbolische Bedeutung, denn das habsburgische Reich hatte die alte universale, übernationale und katholische Tradition des Heiligen Römischen Reiches aufrechterhalten und weitergeführt. Die habsburgischen Herrscher hatten die dynastische Überlieferung ihres Geschlechtes als kaiserliche Schutzvögte des geistlichen Oberhauptes der Christenheit auch nach der Auflösung des alten Reiches weitergepflegt. Schon der Charakter der habsburgischen Monarchie als Vielvölkerreich legte die Pflege des alten übernationalen Ordnungsgedankens auf der Grundlage der christlichen Idee und der kirchlichen Gemeinschaft nahe. Kaiser Franz Joseph war sich der Verpflichtung dieser Überlieferung zutiefst bewußt. Aber die ihm gegen seinen Willen von der siegreichen Zeitbewegung abgezwungene Einführung des paritätischen Staatsgedankens sprengte die geistige Grundlage seines Reiches[1]). Es war der eigentliche Sinn des Konkordates gewesen, den Bund zwischen Papst und Kaiser zu erneuern, die Kirche gegenüber den Sprengkräften der liberalen und nationalen Bewegung als einzige geistige Grundlage des Reiches wieder zu benützen, wie in den Zeiten des alten Reiches[2]). Die Kräfte der Zeitbewegung waren jedoch viel zu stark, als daß sie auf solche Weise noch einmal hätten besiegt werden können. So bedeutete die Aufhebung des Konkordates am 30. Juli 1870 das tatsächliche Ende der katholischen Reichstradition des habsburgischen Kaisergeschlechtes. War es ein Zufall, daß gleichzeitig auf den französischen Schlachtfeldern ein *protestantisches* Kaisertum ins Leben gerufen wurde?

Die weitere Entwicklung des Kulturkampfes in Österreich wurde maßgeblich beeinflußt von der ersten staatsrechtlichen Krise nach der Einführung der dualistischen Verfassung. Diese funktionierte wohl in der östlichen Reichshälfte der Monarchie, denn sie war ja ein ungarisches Verfassungsgesetz, das der westlichen Reichshälfte aufgezwungen worden war[3]). Die Zweiteilung der Herrschaft aber wirkte sich für die Deutschen nur ungünstig aus. War es schon ein schwerer Verlust für die Stellung des Deutschtums im Südostraum, daß es den Madjaren Transleithanien überlassen hatte müssen, so konnten die Deutschen auch in dem ihnen verbliebenen Teile der Monarchie, in Cisleithanien, ihrer Herrschaft nicht mehr froh werden. Denn die slawischen Nationalitäten, die „historischen Nationen", die Tschechen und Polen voran, forderten,

durch das madjarische Beispiel angestachelt, immer gebieterischer die Gleichberechtigung. Ihren stärksten Verbündeten fanden sie in der katholischen Kirche und der anwachsenden klerikalen Partei, die sich gegen den Liberalismus des deutschen Bürgertums ebenso wandten wie die Nationalitäten gegen den Zentralismus. Es bildete sich eine große Front gegen die deutschen Liberalen: die Feudalen als Vertreter des historischen Rechtes besonders Böhmens und Polens, die nationalistischen Strömungen der Slawen, die in den siebziger Jahren mehr und mehr sich in den Vordergrund drängten, und die klerikale Partei, die in Tirol und Vorarlberg ihre überlieferte Stütze hatte und neuerdings durch die breite Strömung in Wien bedeutsamen Zuzug erhielt.

Im Jahre 1867, als die habsburgische Monarchie durch die dualistische Verfassung umgestaltet wurde, trat der Norddeutsche Bund ins Leben. Kaiser Maximilian von Mexiko, der Bruder Franz Josephs, hauchte im gleichen Monat sein Leben unter den Kugeln eines republikanischen Exekutionskommandos aus, in dem sein kaiserlicher Bruder in Budapest zum ungarischen König gekrönt wurde. Die slawische Welt erlebte im gleichen Jahre ein Ereignis, das richtungweisend für die Zukunft der slawischen Völker war: den Slawenkongreß in Moskau, an dem auch die österreichischen Slawen zahlreich teilnahmen. „Diese ostentative Rußlandfahrt brachte die katholischen Slawen Österreichs in eine bedenkliche Lage", denn die russisch-orthodoxe Kirche entfaltete eine zielbewußte und energische Tätigkeit in den Grenzgebieten Rußlands und Österreich-Ungarns[1]).

Die aktive nationalslawische Kirchenpolitik und die Sympathien der gebildeten Schichten der Slawen für den Panslawismus wirkten auf die Leiter der habsburgischen Politik in hohem Grade beunruhigend. Die kaiserliche Regierung bemühte sich daher, in Rom gewisse Zugeständnisse hinsichtlich der liturgischen Sprache für die südslawische Bevölkerung zu erwirken, während sie im Gegensatz dazu bei den Ostslawen, besonders mit Rücksicht auf die Polen, derlei Vergünstigungen zu verhindern suchte.

Um eine Annäherung der katholischen Ruthenen an Rußland zu verhindern, wurde in Lugos ein ruthenisches Bistum errichtet, „dessen Seelsorgestellen auf ausdrücklichen Wunsch des Monarchen aus den Diözesen Fogaras und Großwardein herausgenommen worden waren". Der Vatikan

versuchte seinerseits durch die Vermittlung des Kardinals Reisach am Ballhausplatz zugunsten der in Rußland lebenden Katholiken, die in der Nähe von Österreichisch-Polen lebten, zu intervenieren. Hier betrieb die russisch-orthodoxe Kirche eine intensive Propaganda für die Einführung der russischen Sprache in der Liturgie der mit Rom verbundenen Teile Ostpolens. Doch entschied schließlich das heilige Offizium gegen diese Bestrebungen[1]). Dies war ein Erfolg Österreichs.

Die Verzahnung der kirchlich-religiösen Fragen mit den politischen Bestrebungen der Slawen bedeutete eine schwere Belastung der Wiener Politik. Die kaiserliche Regierung sah sich gezwungen, dem kirchlich-politischen Ausdehnungsdrang der russischen Orthodoxie, die für die panslawistische Bewegung Pionierdienste leistete, durch entsprechende Zugeständnisse an die österreichischen Slawen entgegenzuwirken[2]). Dadurch wurden nicht nur die Deutschen in der Monarchie benachteiligt, sondern auch die Beziehungen zu Deutschland belastet. Der Schwerpunkt des habsburgischen Reiches hatte sich mit dem Zusammenbruch der mitteleuropäischen Vormachtstellung nach dem Südosten verlagert. Besonders seit dem Ende des Kirchenstaates verschob sich das Schwergewicht der österreichischen Außenpolitik „vom Palazzo Venezia in die Botschaftsgebäude von Moskau und der kleinen Balkanstaaten"[3]).

Die dadurch erzwungene stärkere Rücksichtnahme auf das slawische Element in der Innen- wie Außenpolitik hatte entsprechende Rückwirkungen auf das Verhältnis des habsburgischen Reiches zu den Deutschen. Daraus erklärt sich weitgehend auch die stetige Bremswirkung des Hofes und des Ballhausplatzes auf die Kulturkampfbestrebungen der Deutschliberalen im Innern, die reservierte Haltung der Donaumonarchie gegenüber dem Bismarckschen Kulturkampf auf außenpolitischem Gebiet.

Mit der interkonfessionellen Gesetzgebung hatte der Liberalismus seinen ersten Höhepunkt erreicht und wurde nun in die Verteidigung gedrängt. Die Lage, in die die deutsche Verfassungspartei durch den gewaltigen Ansturm der nationalen Opposition geriet, war so schwierig, daß sie aus eigener Kraft von ihr nicht mehr gemeistert werden konnte. Der besonders durch die tschechischen Forderungen bedrohte deutsch-ungarische Ausgleich des Jahres 1867 wurde schließlich durch das Gewicht der Madjaren, die ja die Hauptnutznießer der dualistischen Verfassung waren, gerettet. Die schwere Krise der Jahre 1869–1871 hatte aber die Macht-

stellung der Deutschen, die politisch in der liberalen Verfassungspartei verkörpert war, erschüttert. Die nationale Opposition mit ihren föderalistischen Verfassungsbestrebungen hatte sich im Bunde mit den klerikalen Kräften stärker gezeigt als die deutschen Vertreter der Verfassung. Gescheitert ist dieser erste Großangriff der slawischen Nationalitäten auf den dualistischen Zentralismus im Grunde an der Uneinigkeit der Tschechen und Polen. Erstere hatten den Bogen ihrer Forderungen überspannt und dadurch den Zusammenbruch ihrer Offensive verursacht. Die Tschechen verbissen sich in starrer Obstruktion und schadeten ihrer eigenen Sache wie der der slawischen Nationalitäten insgesamt. Durch ihr Fernbleiben vom Reichsrate schwächten sie die Opposition gegen die deutsch-liberale Regierung entscheidend. Nicht zuletzt darauf beruhte die langjährige Herrschaft des deutsch-liberalen Kabinetts Adolf Auersperg (1871–1879) Die Polen zeigten sich als bessere Realpolitiker. Die Ablösung des deutsch-zentralistischen Ministeriums Hasner durch das föderalistische des polnischen Grafen Potocki im April 1870 war das sichere Anzeichen dafür, daß die Krone entschlossen war, gegen die ihr unsympathischen Deutschliberalen nun einen grundlegend neuen Kurs auf dem Boden des nationalen Ausgleichs, der weitgehenden Zugeständnisse an die slawischen Nationalitäten und schließlich der föderativen Umgestaltung Cisleithaniens einzuschlagen. Das Kabinett Potocki stürzte aber noch im gleichen Jahre über die maßlosen Forderungen der Tschechen[1]). In seine Regierungszeit fiel die Kündigung des Konkordates am 30. Juli 1870. Der Entschluß hierzu kam nur unter erheblichen Schwierigkeiten zustande, weil der österreichische Ministerpräsident Graf Potocki als streng kirchlich gesinnter katholischer Pole sich weigerte, die geplante kaiserliche Verordnung zu unterschreiben. Auch andere Mitglieder des österreichischen Kabinetts erhoben Bedenken gegen die einseitige Kündigung. Deshalb verfiel man auf den Ausweg, die Kündigung des Konkordates auf dem Wege eines allerhöchsten Handschreibens an den Kultusminister durchzuführen[2]).

Der Kampf um die Durchführung der konfessionellen Gesetze des Jahres 1868 wie um die gesetzliche Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche fand durch die Lösung des Konkordates auf Grund der vatikanischen Beschlüsse ebenso eine weitere Verschärfung wie durch die föderalistische Strömung, die im Grunde antideutsch war. Der Kaiser war

zu seiner Schwenkung zweifelsohne entscheidend durch seine tiefinnere Abneigung gegen den Liberalismus veranlaßt worden. Vielleicht mehr noch als die durch den Liberalismus erzwungene Konstitutionalisierung hatte der Konflikt mit der Kirche den Monarchen zu der Abwendung von den Deutschliberalen und den großen Zugeständnissen in föderalistischer Hinsicht bewegt. So schritt er nach dem Sturz des Ministeriums Potocki auf dieser Bahn weiter. Das im Februar 1871 unter Leitung des Grafen Hohenwart berufene Ministerium brachte den Höhepunkt der Versuche einer föderalistischen Neugestaltung[1]). Die Polen wurden für die Unterstützung des Kabinetts durch bedeutende Zugeständnisse gewonnen. Ein polnischer Landsmannminister wurde ernannt; Ritter v. Grocholski vertrat seit dem 11. April 1871 die Sonderstellung Galiziens in der cisleithanischen Regierung[2]).

Die polnischen Bestrebungen erhielten dadurch starken Auftrieb. Weiteres Entgegenkommen zeigte die Krone, indem sie die Polonisierung der Universitäten Lemberg und Krakau genehmigte und ferner die Errichtung einer polnischen Akademie der Wissenschaften in Krakau. Das deutsche Theater in Lemberg wurde beseitigt, das deutsche Element in wenigen Jahren aus den galizischen Städten verdrängt oder polonisiert[3]). Fürst Georg Czartoryski trat im Sommer 1871 in einer Schrift für die Jagellonische Idee der Wiedervereinigung Polens" ein; ein im August gleichen Jahres in Lemberg stattfindender Polenkongreß erhob die gleiche Forderung[4]).

Dieses sprunghafte Anwachsen der nationalpolnischen Bewegung, die geistig vom Katholizismus getragen wurde, spielte für die Entwicklung des Kulturkampfes zwar nicht in Österreich selbst, aber dafür in Preußen eine große Rolle. Der ständige Hinweis Bismarcks auf die polnische Frage als Triebfeder zum Kulturkampf muß, wenn man ihn in seiner Bedeutung verstehen will, unter dem Gesichtswinkel der gesamtpolnischen Nationalbewegung gesehen werden, von der die preußischen Polen nur einen kleinen Teil bildeten. Man wies mit Recht darauf hin, daß für Bismarcks Entschluß zum Kulturkampf außenpolitische Gründe ebenso maßgebend waren als innenpolitische. Bei seinen außenpolitischen Erwägungen mußte aber den Kanzler, neben dem Gang der französischen Innenpolitik, die Entwicklung in Österreich in den Jahren 1870/71 mit größter Sorge erfüllen[5]). Auch beweisen die österreichischen Vorgänge, daß die Über-

legungen Bismarcks durchaus nicht so haltlos waren, wie seine Gegner immer behaupteten.

Die Regierung Hohenwart suchte die föderalistische Umgestaltung durch größte Zugeständnisse an die Tschechen zu verwirklichen. In den zwischen Regierung und Tschechen vereinbarten „Fundamentalartikeln" wurde die staatsrechtliche Gleichstellung des Königreiches Böhmen mit Ungarn und damit praktisch die Ersetzung des Dualismus durch einen Trialismus angestrebt[1]). Die Tschechen aber hatten mit so weitgehenden Forderungen den Bogen überspannt, die Regierung Hohenwart mit der Anerkennung dieses Programms den Boden der Verfassung verlassen. Alle Anhänger der dualistischen Verfassung vereinigten sich zum Sturze der Regierung Hohenwart. Sowohl der Reichskanzler Graf Beust wie der ungarische Ministerpräsident Graf Andrássy nahmen gegen Graf Hohenwart Stellung[2]); aber auch die Polen lehnten die Fundamentalartikel ab, weil sie bei ihrer Verwirklichung eine Zurücksetzung Galiziens befürchten mußten[3]). Deshalb mußte Graf Hohenwart im Oktober 1871 zurücktreten[4]). Der Monarch gab die föderalistische Richtung unter dem Zwang der Verhältnisse preis und betraute die Verfassungspartei wieder mit der Leitung Cisleithaniens. Die Bedeutung der Madjaren hatte durch diese Vorgänge zugenommen. Dies spiegelte sich in der Ernennung des Grafen Andrássy zum Minister des Auswärtigen im November 1871 wieder; der bisherige ungarische Ministerpräsident wurde an die Stelle des gleichzeitig entlassenen Grafen Beust berufen. So hatte der föderalistische Versuch mit einem eindeutigen Sieg der Madjaren geendet, die nun die Politik der Monarchie steuerten.

Ende November 1871 wurde die deutschliberale Regierung Auersperg gebildet. Unter ihr fand die liberale Ära ihre Erfüllung. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche wurde auf gesetzlichem Wege neu geregelt, die Kirchenhoheit des Staates auch gegenüber der katholischen Kirche wiederhergestellt. Für die Neugestaltung dieser Beziehungen konnten weder das staatskirchliche System des Josephinismus, noch der Koordinationsgedanke, das sogenannte dualistische System des Konkordates von 1855, zugrundegelegt werden. Das josephinische System war mit den individualrechtlichen Forderungen des Liberalismus ebenso unvereinbar, wie die Koordinierung der beiden Gewalten mit dem staatlichen Aufsichts-

recht über die Kirche: Freie Selbstbestimmung der Kirche in ihren inneren Angelegenheiten, staatliche Oberhoheit über die Kirche in ihren Beziehungen zum Staate und zu den anderen anerkannten Religionsgesellschaften war der Grundsatz der liberalen Kirchenpolitik, der den österreichischen Gesetzen des Jahres 1874 zugrunde lag[1]).

Auf Grund der Verfassung von 1867 war das Konkordat in zwei Etappen aufgehoben worden: die teilweise Aufhebung auf legislativem Wege war durch die konfessionellen Gesetze des Jahres 1868, die gänzliche Aufhebung am 30. Juli 1870 auf internationalem Wege erfolgt.

Es vergingen aber noch vier Jahre bis zur endgültigen Neuregelung der staatlich-kirchlichen Beziehungen. Allein dieser lange Zeitraum zeigt, wie schwierig die gesamte Problematik war, beweist aber auch, daß die Regierung mit großen Widerständen zu kämpfen hatte. Diese machten sich schon bei der Durchführung der Maigesetze des Jahres 1868 stark bemerkbar; unter Führung der Bischöfe und des Klerus entwickelte sich immer stärker die konfessionelle Bewegung, die die Durchführung der konfessionellen Gesetze zu stören und zu verhindern suchte. Sie fand dabei die Unterstützung des Papstes, dessen Verurteilung der Gesetze den kirchentreuen Katholiken als Richtschnur für ihr Verhalten galt. Mit dem Hinweis auf die päpstliche Stellungnahme vom 22. Juni 1868 gab die Pönitentiarie in Rom im März 1870 zwei Erlasse heraus, durch die die Ablegung des Eides auf die österreichische Dezemberverfassung den Geistlichen nur unter Verwahrung und mit dem Zusatz der Klausel „unbeschadet der Gesetze Gottes und der Kirche" erlaubt wurde. In den Landtagen von Tirol, Vorarlberg und auch Böhmen nahmen die Klerikalen dies zum Anlaß, um entweder die Angelobung ganz zu verweigern, wie Bischof Amberg von Vorarlberg, oder nur mit einer reservatio mentalis das Gelöbnis zu leisten[2]). Zu schweren Auseinandersetzungen kam es im Tiroler Landtag, der Hochburg der klerikalen Partei. Dort erklärte der liberale Baron Tinti in seiner Schlußrede über den Adreßentwurf am 26. Januar 1870 unter Bezugnahme auf Äußerungen des Paters Greuter: „Sie sind kein Deutscher, Sie und Ihresgleichen sind es nicht; sie sind auch keine Österreicher, denn ihre Heimat ist Rom, ihr Vaterland ist die Kirche, ihr Kaiser ist der Papst. Sie wollen kaiserlicher sein als der Kaiser, und verweigern ihre Anerkennung Gesetzen, denen Seine Majestät ihre Unterschrift beigefügt hat." Wegen dieser Beleidigung erklärten die

Führer der klerikalen Partei, ihre Mandate niederzulegen, und verließen das Haus noch vor der Abstimmung über die Adresse[1]).

Der wachsende Widerstand gegen die Maigesetze veranlaßte den Kultusminister Stremayr zu einem Rundschreiben an die Länderchefs, in dem er seine Grundsätze für die Regelung der Kultus- und Unterrichtsangelegenheiten bekanntgab und zur Kirchengesetzgebung wie folgt Stellung nahm:

„Die interconfessionellen und die Schulgesetze, . . ., sind, sowie die Verfassung des Reiches selbst, in manchen Theilen desselben noch immer der Gegenstand lebhafter Bekämpfung. Man scheut sich nicht, die Verfassung und mit ihr den Bestand der Monarchie, sowie die Wirksamkeit zu Recht bestehender Gesetze in Frage zu stellen, und dies ist selbst von Personen geschehen, welche nach ihrer Stellung als Apostel des Friedens vor allem berufen wären, die kaiserlichen Gesetze und die weltliche Macht des Staates zu achten, und innerhalb des jedem Religionsbekenntnisse gewährten freien Spielraums zur Förderung der höchsten Interessen der Menschheit mit der Regierung Hand in Hand zu gehen . . .

Der gesetzliche Schutz, welchen die religiösen Interessen mit Recht beanspruchen, hat sich aber meines Erachtens nicht bloß gegen die Verächter jedes positiven Glaubens, deren Angriffe dem Gemeinwesen nicht minder als der wahren Volksbildung schwere Wunden schlagen, sondern auch gegen die Störer des Religionsfriedens und gegen diejenigen zu kehren, welche die Himmelsgabe der Religion zu irdischen Zwecken mißbrauchen wollen . . ."[2]).

Hier erhob der Kultusminister gegen die klerikale Partei den Vorwurf staatsfeindlicher Haltung. „Wo aber die Verblendung der Parteileidenschaft die gesetzlichen Schranken mißachtet," heißt es weiter in dem Erlasse, „da kann kein Stand und keine Würde den Freibrief abgeben für verräterische Umtriebe, deren Folgen umso beklagenswerther wären, wenn sie zugleich mit der Macht des Staates das Ansehen der Kirche erschüttern müßten." Tatsächlich erschütterte die „Parteileidenschaft" den Staat und die Kirche. Letztere war unter Führung des Papstes in grundsätzliche Opposition gegen den Staat getreten, der unter dem Zwange der Zeitbewegung sich verfassungsmäßig geändert hatte. Der Widerstand der konfessionellen Bewegung richtete sich ja nicht nur gegen die einzelnen Gesetze – vom Mai 1868 –, er richtete sich

auf Grund päpstlichen Urteils gegen die neue Verfassung und damit gegen den Staat. Der Krieg gegen die Zeitbewegung wandelte sich in einen Krieg gegen die staatliche Ordnung, mit Mitteln, die der Zeitbewegung entlehnt waren. Denn auch die Kirche konnte sich der Einwirkung des Zeitgeistes in Theorie und Praxis so wenig entziehen wie der Staat. Ihr Anliegen wurde zur Sache einer parlamentarischen Partei und Gegenstand einer „Parteileidenschaft".

Nur schleppend schritt infolge des heftigen Widerstandes der katholischen Partei und der großen Verzögerung, die das zweijährige föderalistische Verfassungsexperiment hervorgerufen hatte, das kirchenpolitische Gesetzgebungswerk voran. Das Ehegesetz für konfessionslose Personen wurde im März 1870 angenommen. Im gleichen Jahre folgte eine Reihe von Ausführungsverordnungen zu den Maigesetzen. Aber die Gesetzentwürfe zur Neuregelung der kirchenpolitischen Verhältnisse, die der Kultusminister im Oktober 1870 einbrachte, blieben unerledigt. Die Frage der staatsrechtlichen Neugestaltung beherrschte ausschließlich das Parlament. Die Regierung Potocki und noch mehr die Hohenwarts waren der kirchenpolitischen Gesetzgebung abgeneigt und fanden tatkräftige Unterstützung durch die klerikale Partei.

Die Einnahme Roms durch die Italiener und die Beendigung der weltlichen Herrschaft des Papstes veranlaßte den österreichischen Episkopat zu einer Petition an den Kaiser, sich um die Unabhängigkeit des Papstes zu bemühen. Eine Intervention mußte die österreichische Regierung aber um so mehr ablehnen, als keine der katholischen Mächte Anstalten zu einer solchen Einmischung traf und Beust den Plan eines Bündnisses zwischen Österreich, Italien und Frankreich weiterhin verfolgte[1]).

Nach wie vor leistete Bischof Rudigier von Linz offenen Widerstand gegen die kirchenpolitischen Gesetze. Bezeichnend für die Regierung Hohenwart war es, daß sie Rudigiers Haltung unterstützte, indem sie den Beschluß des Budgetausschusses des Parlamentes, dem Bischof wegen seines Widerstandes gegen die Staatsgesetze die Temporalien zu sperren, unbeachtet ließ. Über die Eidesleistung des Klerus auf die Verfassung verhandelte Bischof Rudigier mit dem Kultusminister Jirecek des Kabinetts Hohenwart. Nachdem die Regierung die Erklärung abgegeben hatte, daß nach ihrer Anschauung der Sinn des Eides nicht der von der Pönitentiarie vorgeschlagenen Klausel widerspreche, genehmigte

der Bischof die Eidesleistung[1]). Bischof Rudigier war aber nicht der einzige Vertreter des Episkopats, der sich den Maigesetzen widersetzte. Die Bischöfe von St. Pölten (Feßler), Brünn (Graf Schaaffgotsche) und Brixen (Gasser) nahmen in Wort und Tat energisch Stellung gegen die kirchenpolitischen Gesetze[2]). Auch in Graz kam es zu einem Konflikt zwischen dem Bischof und dem städtischen Schulrat, der die vom Bischof geforderte Vermehrung der religiösen Übungen an den städtischen Schulen abgelehnt hatte[3]). Allmählich setzte sich aber die gemäßigte Richtung des Episkopats unter Führung des Kardinals Rauscher durch, der besonders in der Schulfrage zu einer versöhnlichen Haltung riet. In seinem Hirtenbrief vom 15. Januar 1871 forderte er den Klerus auf, die Teilnahme am Schulrat nicht abzulehnen, sondern die angebotenen Stellen zu besetzen und dort die Forderungen der Kirche zu vertreten. Die Teilnahme an der Schulaufsicht sicherte auch wieder weitgehend den kirchlichen Einfluß in der Erziehung.

Auch in Österreich wurde, ähnlich wie in Bayern und Preußen, die Forderung nach Bestrafung des Mißbrauchs der Kanzel zu politischen Zwekken erhoben[4]). Jedoch wurden in der Donaumonarchie keine gesetzlichen Maßnahmen ergriffen, im Gegensatz zum neuen Deutschen Reich, wo der „Kanzelparagraph" als Reichsgesetz den Kulturkampf eröffnete. Im April 1872 aber sah sich der Kultusminister genötigt, die Länderchefs zum Einschreiten gegen den Mißbrauch der Kanzel zu veranlassen.

Die konfessionelle Bewegung gewann ständig an Kraft, während die Macht der Liberalen langsam und ständig zurückging. Die Auswüchse des Manchesterliberalismus, die wachsende Not der breiten Massen kamen politisch den neuen Massenparteien zugute, der klerikalen und der sozialistischen. In allen Diözesen fanden Wallfahrten und Bittgänge statt für den im Vatikan gefangenen Papst und für die Wiederherstellung seiner weltlichen Herrschaft. Die Bischöfe schritten mit strengen Kirchenstrafen gegen Gläubige ein, die vom Notzivilehegesetz Gebrauch machten. Nach wie vor wurde von den Kanzeln gegen die Notzivilehe und gegen das Schulgesetz gepredigt.

Ein besonderer Angriffspunkt der liberalen Agitation waren die geistlichen Schulen und unter ihnen besonders die Jesuitenschulen. Das Vorgehen gegen die Jesuiten in Deutschland (Jesuitengesetz) und verwandte Kongregationen beeinflußte die Haltung der österreichischen Liberalen. Doch kam es auch hier nicht so weit wie im kleindeutschen Reich.

Es erfolgten Einzelmaßnahmen örtlicher Natur auf administrativem Wege, aber es ergingen keine gesetzlichen Maßnahmen grundlegender Art. Wohl wurde in der Delegation an Graf Andrássy das Ansinnen gestellt, wie Bismarck gegen die Jesuiten vorzugehen. Aber der Staatsmann wies diese Aufforderung zurück mit dem Hinweis, daß das Sache der beiden Parlamente sei. Er teile zwar Bismarcks Ansichten über Staat und Kirche, doch sei er bezüglich der Mittel zur Regelung des Verhältnisses der beiden Gewalten anderer Anschauung[1]). Auf Bismarcks Anfrage im Dezember 1872, wie er über die Jesuitenfrage denke und was von der ungarischen Regierung diesbezüglich zu erwarten sei, hatte Graf Andrássy zurückhaltend geantwortet[2]).

Dabei vertrat Graf Andrássy gegenüber der Kurie eine feste Politik. Eine Einmischung zugunsten einer Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft lehnte er ab. Seiner ebenso geschickten wie klaren Haltung dankte es die Monarchie, daß die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan auch in den Zeiten stärkster Spannung aufrechterhalten blieben, gleichzeitig die Freundschaft mit dem italienischen Staat erfolgreich entwickelt wurde und ebenso die guten Beziehungen zu Deutschland keinen Schaden litten. Der österreichische Außenminister wußte trotz der Abweisung aller Versuche des deutschen Kanzlers, die Donaumonarchie in den preußischen Kulturkampf als Bundesgenossen hineinzuziehen, die Befürchtungen des deutschen Staatsmannes bezüglich einer katholischen Koalition gegen das Deutsche Reich zu zerstreuen und dessen Vertrauen auf die freundschaftliche Haltung des habsburgischen Reiches zu gewinnen[3]). Graf Andrássy ließ sich auch durch alle weiteren Versuche Bismarcks, Österreich zum Anschluß an den preußisch-deutschen Kulturkampf zu bewegen, nicht in seiner Haltung beirren.

Durch Erlaß des Kultusministers vom Februar 1871 wurden auch die Altkatholiken als Religionsgenossenschaft anerkannt[4]). Alle jene Weiterungen, die sich besonders in Preußen, aber auch in Bayern und anderen Ländern des Deutschen Reiches und besonders in der Schweiz daran knüpften, gab es in Österreich nicht.

Die katholische Tradition des Habsburger Reiches ließ sich bei allen kulturkämpferischen Bestrebungen auch in der Blütezeit des Liberalismus nicht verleugnen. Auch die gesetzgeberischen Maßnahmen waren im Grunde aus der Verteidigung des Staates gegen ein Übergewicht der

Kirche hervorgegangen. Dieser defensive Charakter trat auch bei der endgültigen Regelung der kirchenpolitischen Verhältnisse zutage.

Erst im Januar 1874 legte die Regierung dem Parlamente die kirchenpolitischen Vorlagen zur Beratung vor:

1. Das Gesetz über die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche;

2. Das Gesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der klösterlichen Genossenschaften;

3. Das Gesetz betreffend die Beitragsleistung des Pfründenvermögens zum Religionsfond;

4. Das Gesetz betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften.

Außer dem Klostergesetz wurden die drei übrigen von beiden Häusern angenommen und vom Kaiser im Mai 1874 sanktioniert. Das Klostergesetz wurde infolge des heftigen Widerstandes des Klerus jahrelang verschleppt, schließlich auch vom Herrenhause angenommen, erhielt aber nicht die kaiserliche Sanktion (1876).

In dem ausgezeichneten Motivenbericht[1]), der die Gesetzesvorlage über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche einleitete, wurde nach einem umfangreichen geschichtlichen Rückblick der kirchenrechtliche Standpunkt des Staates genau umrissen und ausführlich begründet. Es wurde nicht nur, wie schon hervorgehoben, das josephinische Staatskirchentum und das dualistische System abgelehnt, sondern auch mit eingehender Begründung die Trennung von Staat und Kirche durch Privatisierung der Kirche. Als privatrechtliche Korporation werde die Kirche nur in den Vereinigten Staaten von Nordamerika und in Italien behandelt. Dieses System gelte dem politischen Liberalismus vielfach als Vorbild, sei aber besonders für Österreich völlig abzulehnen, was bereits bei der Erörterung desselben in der Verordnung vom 18. April 1850 geschehen sei. In dem einleitenden Vortrage zu dieser Verordnung hieß es: „Die Beziehungen der Regierung zur Kirche in Österreich könnten nur scheinbar für aufgehoben erklärt werden, aber keine Macht der Erde wäre imstande, diese Aufhebung in Wahrheit zu verwirklichen."

Wichtig ist die Begründung, mit der im Motivenbericht die Aufrechterhaltung des Charakters der Kirche als öffentliche Körperschaft erklärt wurde: „In unseren Tagen drängt insbesondere seit den Beschlüssen des

Vaticanums Alles nicht nach einer *Verminderung*, sondern nach einer *Vermehrung* des staatlichen Einflusses auf die kirchlichen Verhältnisse. Es soll zwar der Josephinismus nicht wieder aufgerichtet, aber ein beträchtlicher Theil jenes Einflusses zurückgewonnen werden, welchen die liberalisierenden Bestrebungen der letzten Jahrzehnte in gänzlicher Verkennung des großen Unterschiedes zwischen mächtigen Kirchen und kleinen Privatgesellschaften leichtfertig aufgegeben haben. Nun ist aber die öffentliche Stellung der Kirchen das vorzüglichste Medium, durch welches der staatliche Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse vermittelt wird. Die Zurückdrängung der Kirchen in das Privatrecht würde daher praktisch nicht als eine Reducierung der kirchlichen Macht, sondern nur als Schwächung der staatlichen Aufsicht empfunden werden ..." Die staatliche Zuständigkeit in kirchlichen Angelegenheiten finde ihre Begrenzung infolge der ausschließlichen Souveränität des Staates innerhalb seiner Grenzen nur in der mittels der staatlichen Gesetzgebung selbst gezogenen Schranke. (Artikel 14 und 15 des Staatsgrundgesetzes.) Sinngemäß gelte dieser Grundsatz auch für die Unterscheidung von „inneren" und „äußeren" Angelegenheiten der Kirche. Die Stellung der katholischen Kirche in Österreich wurde daher grundlegend wie folgt umrissen:

„Die Stellung, welche die katholische Kirche derzeit in dem öffentlichen Organismus einnimmt, ist die einer *privilegierten öffentlichen Corporation*. Der Staat erkennt an, daß ihr Bestand und Zweck von öffentlichem Nutzen ist und daß sie deshalb auf eine besondere Verbindung mit dem öffentlichen Wesen und auf besondere Vorzüge, welche Privatgesellschaften nicht zukommen, Anspruch hat. ... Einen so verjährten Rechtsbestand wird keine vorsichtige Gesetzgebung leichtsinnig ändern, die gegenwärtige kann dies um so weniger, als diese öffentliche Stellung der Kirche auch der heutigen Staatsauffassung noch vollkommen entspricht. Der Staat kann der Kirche, inwieweit sie ihre Wirksamkeit im Staate übt, nicht eine der seinigen gleiche Stellung oder gar Souveränität zuerkennen, er muß sich ihr gegenüber auch besondere Garantien verschaffen, die er anderen Vereinigungen gegenüber nicht verlangt, allein die Verbindung der Kirche mit dem öffentlichen Organismus wird durch all dies' nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern viel eher gefördert."

Bei der Feststellung der Schranken, die der Staat der Kirche auferlegt, seien zwei Gesichtspunkte maßgebend: erstens die historische Kontinuität

in den Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Österreich, und zweitens die Wahrung des Geistes „der heutigen Staatsauffassung". Demnach solle das kirchliche Leben „durch die neue Gesetzgebung nicht direct be*stimmt*, sondern nur *beschränkt*" werden. Die Neuregelung der staatlich-kirchlichen Beziehungen erfolge daher nach folgenden Gesichtspunkten: „Der katholischen Kirche steht grundsätzlich zu: die Freiheit der Lehre und des Gottesdienstes, die freie Ausübung ihrer Verfassung, ihrer für das kirchliche Gebiet geltenden Jurisdictionsgewalt, insbesondere ihrer Disciplin, die Pflege und freie Entwicklung ihrer genossenschaftlichen Einrichtungen, die freie Regelung des kirchlichen Unterrichtswesens, die Leitung der kirchlichen Bildungsanstalten und – unter der Oberaufsicht des Staates – die Leitung und unmittelbare Beaufsichtigung des kirchlichen Antheils an dem öffentlichen Unterrichtswesen, endlich die freie Verwaltung ihres Vermögens und aller den kirchlichen Zwecken dienenden äußeren Anstalten. All dies nach Maßgabe der allgemeinen Gesetze und der besonderen in der gegenwärtigen Gesetzgebung enthaltenen staatlich-kirchlichen Normen"[1]).

Nach diesen Grundlinien wurden durch die genannten Gesetze die Beziehungen zwischen Staat und katholischer Kirche in Österreich geregelt. Der paritätische Staatsgedanke und die hegelianische Staatsauffassung lagen diesem Gesetzgebungswerk zugrunde. Aber die staatliche Wirklichkeit konnte sich mit dieser hohen Auffassung und der ausgezeichneten juristischen Arbeit nicht mehr messen; vielmehr geriet sie dazu in wachsenden Widerspruch. Die allgemeinen Zersetzungserscheinungen des öffentlichen Lebens, die der „Krach" so schamlos unverhüllt zutage förderte, hatten auch auf das Parlament ihre üble Wirkung nicht verfehlt. An die Stelle des hohen Staatsethos, das aus dem Gesetzgebungswerk noch sprach, war in der Öffentlichkeit vielfach in diesen Jahren schon das ökonomische Denken, Bestechlichkeit, Raffgier und niedrige Parteileidenschaft getreten[2]). Die große Schwungkraft der Jahre 1867/68 im Kampfe gegen das Konkordat fehlte bei dem Abschlußwerk der Auseinandersetzung von Staat und Kirche. Die Kräfte der liberalen Bewegung zeigten sich bereits bedenklich verbraucht. Das hing auch damit zusammen, daß die josephinische Substanz des Liberalismus in Österreich jetzt endgültig am Aussterben war und nun die westlerische Richtung des überspitzten Individualismus bereits die Oberhand ge-

wann. Wie ein Symbol schien es, daß einer der letzten bedeutenden Josephiner, die im Herrenhause saßen, Freiherr v. Lichtenfels, während seiner Rede für die Gesetzesvorlage ohnmächtig zusammenbrach. Sein Gesinnungs- und Altersgefährte, der Dichter Graf Anton Auersperg, erhob noch einmal seine Stimme für den Staat, gegen kirchliche Bevormundung: „Man nennt das Gesetz nicht opportun . . . Soll es inopportun sein, daß Österreich, indem es gleichzeitig wie Deutschland, wie Italien, wie die Schweiz von einer außerhalb des Staates stehenden Macht angegriffen wird, zu denselben Verteidigungsmitteln oder wenigstens zu analogen schreitet"[1]? Zwei Jahre später folgte er seinem bedeutenderen Musenfreund Grillparzer, der im Jahre 1872 gestorben war, ins Grab.

War die Schwungkraft der liberalen Bewegung bereits im Erlahmen begriffen, so zeigte die konfessionelle wachsende Stärke und Angriffslust. Sie fand kräftige Unterstützung durch Papst Pius IX., der den österreichischen Episkopat zum Widerstand gegen die kirchenpolitischen Gesetze ermutigte. In der Enzyklika vom März 1874 wurden die konfessionellen Gesetze mit Beziehung auf die päpstliche Allokution vom 22. Juli 1868 neuerdings verdammt und der Monarch aufgefordert, die neuen Gesetze nicht zu sanktionieren. Außerdem richtete der Papst ein persönliches Schreiben an Kaiser Franz Joseph ähnlichen Inhalts wie die Enzyklika[2]).

Die Enzyklika wie der päpstliche Brief verschärften die Lage in einem so bedenklichen Grade, daß der bayerische Gesandte den Eindruck eines offenen Kirchenstreites gewann, „ungeachtet des lebhaften Wunsches der kaiserlichen Regierung, ihn zu vermeiden. Der Conflikt war schon gegeben durch den Anspruch des Staates, kirchliche Verhältnisse auf legislatorischem Wege zu ordnen, und durch den prinzipiellen Widerspruch der Kirche"[3]). Eine Sitzung des katholischen Vereins, an der nicht nur die Bischöfe, sondern auch viele Aristokraten teilnahmen, ließ die Opposition gegen die Kirchengesetzgebung besonders deutlich hervortreten.[4]) Der Kaiser hielt jedoch in seiner Antwort an den Papst mit dem Hinweis auf seine Pflichten als konstitutioneller Monarch an den kirchenpolitischen Gesetzen fest[5]). Die leidenschaftlichen Kundgebungen des Papstes erweckten wegen ihres heftigen und unklugen Tones auch beim österreichischen Episkopat einen peinlichen Eindruck. Im Namen der Bischöfe verwahrte sich Kardinal Fürst Schwarzenberg vor dem Throne gegen

den Verdacht, der österreichische Episkopat habe die Enunziationen des römischen Stuhles veranlaßt. Sie seien, so erklärte der Kardinal weiter, ihnen höchst ungelegen gekommen, da sie entgegen ihrer Absicht in eine ablehnende Haltung gegen die Gesetze hineingesteuert wurden. Ihren Interessen hätte es mehr entsprochen, anstatt einfach zu verdammen, bei der Spezialbehandlung im Parlament die ihnen nötig scheinenden Änderungen durchzusetzen[1]).

Der Außenminister war sich mit dem österreichischen Ministerpräsidenten vollkommen darin einig, „Schulter an Schulter die Autorität des Staates gegen alle Vorstöße der Ultramontanen zu verteidigen"[2]). Deutschland könne dem Verfasser der Enzyklika dafür dankbar sein, daß er die kirchenpolitischen Gesetze Österreichs auf eine Linie mit den preußischen gestellt habe. Wenn bisher, so meinte Graf Andrássy, Deutschland allein als angreifender Teil erscheine, so sei es nach dem Erlaß der Enzyklika jedermann klar, daß jede Regierung durch die Kurie zur Abwehr gezwungen werde, selbst diejenige, die allen Angriffsgedanken abhold sei. Die Antwort auf die Enzyklika wurde vom Außenminister inhaltlich mit dem Kultusminister Stremayr vereinbart; die Angriffe auf die kirchenpolitischen Gesetze wurden zurückgewiesen, die staatliche Souveränität der Verfassung entsprechend betont. Andrássy stellte in seinem Antwortschreiben fest, „daß diejenigen, die die Enzyklika inspirierten, weniger von dem Bestreben geleitet waren, einem Zusammenstoß zwischen Kirche und Staat vorzubeugen, als vielmehr einen solchen hervorzurufen". Er erteilte der Kurie den Rat, die Bischöfe zur Befolgung der Gesetze anzuhalten, und warnte vor jedem Widerstand gegen dieselben. „In dem gleichen Maße," so hieß es am Schluß der Note, „als die Regierung Sr. Majestät die legitimen Rechte der Kirche gegen jeden Angriff zu sichern wissen wird, ist sie auch entschlossen, nie die Rechte, die sie als die ihrigen anerkennt, zu opfern und auch nicht die Rechte preiszugeben, die ihr anvertraut sind"[3]). Trotz dieser scharfen Zurückweisung der Enzyklika lehnte der Außenminister aber wie bereits im Jahre 1872 auch jetzt den Antrag der Delegationen auf Aufhebung der Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl ab[4]).

Der Kaiser selbst hatte anläßlich seines 25jährigen Regierungsjubiläums im Jahre 1873 den huldigenden Episkopat ermahnt, für die Erhaltung des inneren Friedens Sorge zu tragen und die Staatsgesetze zu achten[5]). Auch

der Kultusminister hatte im Abgeordnetenhause während der Debatte in scharfen Worten sich dagegen gewandt, „daß die Religion zu staatsgefährlichen Umtrieben mißbraucht werde. Der Regierung liegt es fern," erklärte Minister v. Stremayr weiter, „wie die Tendenz dem Gesetze unterschoben wurde, eine zweite Bürokratie zu schaffen; aber die Regierung kann nicht gestatten, daß aus den Dienern Gottes Mandatare der staatsrechtlichen Opposition werden"[1]). In gleich scharfer Weise mahnte Stremayr im Herrenhaus die Bischöfe, dem Staate nicht feindlich entgegenzutreten: „Ich habe das Vertrauen, daß das fernere Verhalten des ehrwürdigsten Episkopates der Überzeugung Ausdruck geben wird, es könne die Erschütterung der Autorität des Staates immer nur auch zur Erschütterung der kirchlichen Autorität führen." Es sei Pflicht des Staates, solchen Widerstand nicht zu dulden. Ministerpräsident Fürst Auersperg erklärte, der Staat wolle mit dem Gesetze keine Kriegserklärung gegen die Kirche aussprechen, sondern in der Verteidigung bleiben und nur seine Autorität gesetzlich schützen[2]). Im Abgeordnetenhaus schloß der Ministerpräsident die Debatte über das Gesetz mit den stolzen Worten: „Solange ich an der Spitze der Regierung stehe, so lange wird des Gesetzes Autorität gewahrt werden, dafür bürgt schon mein Wort. Österreich-Ungarn kann nie so weit herunter sinken, eine Unterbehörde Roms zu werden"[3]).

Pater Greuter wies im Abgeordnetenhause auf die wachsende Not der Massen hin und bezeichnete die soziale Frage als wesentlich dringender als die kirchenpolitischen Probleme, die von den Liberalen immer nur als Verlegenheitsmittel in den Vordergrund geschoben würden. Tatsächlich war die Gleichgültigkeit und Interesselosigkeit des liberalen Staates weitgehend Ursache dafür, daß die durch die Auswüchse des kapitalistischen Systems in steigende Not geratenden kleinbürgerlichen Schichten sich der Kirche zuwandten[4]), die industrielle Arbeiterschaft aber größtenteils der sozialistischen Bewegung sich anschloß. Ähnlich entwickelte sich die soziale Frage im kleindeutschen Reich und trug dort ebenso zum Mißerfolg des Staates bei seiner Auseinandersetzung mit der Kirche bei, wie in der habsburgischen Monarchie.

Ebenso wie in Preußen wurde auch im österreichischen Parlament gegen die Kirche der Vorwurf erhoben, daß sie sich mit der sozialistischen Bewegung gegen den Staat verbinde. „Während man uns vorwirft, daß

wir Petroleure seien, ertappen wir die Kirche sehr häufig auf zärtlichen Blicken, die sie mit den Socialdemokraten wechselt"[1]). Es war kein Zufall, daß dieser Vorwurf aus dem Munde eines oberösterreichischen Abgeordneten kam; denn unerschütterlich stand der Linzer Bischof Rudigier an der Spitze der konfessionellen Obstruktion gegen den liberalen Staat, die er so nachhaltig betrieb, daß er wiederholt sich einer strafgerichtlichen Untersuchung unterziehen mußte[2]).

Nach wie vor blieb aber der Monarch für die kirchenpolitische Entwicklung ebenso ausschlaggebend wie für das weitere Schicksal des habsburgischen Reiches. Nur mit großem Widerwillen war Kaiser Franz Joseph auf der Bahn der liberalen Gesetzgebung weitergeschritten, stets bremsend und mildernd. Mit der Sanktion der drei Gesetze im Mai 1874 aber schloß er endgültig seine Zugeständnisse an die Zeitbewegung auf kirchlichem Gebiete ab. Allen weiteren Vorlagen, auch wenn sie von beiden Häusern des Parlamentes angenommen worden waren, verweigerte er die Zustimmung. Weder das Klostergesetz noch das Gesetz über die obligatorische Zivilehe fanden seine Genehmigung. Ersteres wurde vom Monarchen trotz der Annahme durch beide Häuser des Parlamentes abgelehnt; die Vorlage über die Zivilehe scheiterte bereits im Herrenhaus. Ein ähnliches Schicksal hatten alle übrigen ergänzenden Initiativanträge des Abgeordnetenhauses zur kirchenpolitischen Gesetzgebung[3]).

Tatsächlich hatte der österreichische Kulturkampf mit den drei Maigesetzen des Jahres 1874 seinen Abschluß gefunden. Dies entsprach der Stimmung der Bevölkerung und des Parlamentes ebenso wie dem Willen des Kaisers und der Absicht der Regierung. Diese war von vorneherein bestrebt gewesen, im Sinne des Monarchen, „mit Mäßigung und in einem der Kirche keineswegs feindlichen Sinne" die konfessionelle Frage zu lösen. Dies wurde auch von der Mehrzahl der Bischöfe anerkannt[4]). Die parteipolitische Initiative hatte sich in der ersten Hälfte der siebziger Jahre allmählich von den Liberalen zu den Klerikalen und Nationalen verlagert. Zwar behauptete sich die liberale Regierung noch bis zum Jahre 1878; aber die Zersetzung in der liberalen Partei machte solche Fortschritte, daß auch die Regierung mehr und mehr auf die wachsende Opposition besonders von seiten der erstarkenden konfessionellen Bewegung gegen den Kulturkampf Rücksicht nehmen mußte. Dies wirkte sich besonders in der Handhabung der neuen kirchenpolitischen Gesetze

aus, die von der Rücksicht auf die konfessionelle Partei bestimmt war, und das kirchenpolitische Gesetzgebungswerk großenteils in der Praxis entwertete. Mit dem ersten österreichischen Katholikentag in Wien im Jahre 1877 erhielt die antiliberale Bewegung erneuten Aufschwung. Das an den Papst gerichtete Memorandum enthielt heftige Angriffe gegen Preußen, den Feind Österreichs und der Kirche[1]). In den gemischt nationalen Gebieten wirkte sich das Zusammengehen der Klerikalen mit den Slawen immer nachteiliger für die Stellung des Deutschtums aus. Der Schwerpunkt der politischen und geistigen Kämpfe verlagerte sich aus dem Bereich des Liberalismus in den des Nationalismus und Sozialismus.

Die neue Ära, die in der katholischen Kirche mit dem Pontifikatswechsel i. J. 1878 begann, war für Österreich und Preußen ebenfalls der Beginn eines neuen Entwicklungsabschnitts. Der Umschwung in der Kirchenpolitik war ebenso eine Folge der großen sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen wie des Personenwechsels in der obersten Leitung der Kirche. Gleichzeitig erfolgte im Preußen-Deutschland wie in Österreich die Ablösung der liberalen Herrschaft durch eine konservative Koalitionsregierung (1879), in demselben Jahre, in dem die beiden Kaisermächte den Zweibund schlossen. Der konservative Gedanke der mitteleuropäischen monarchischen Ordnung war die Grundlage des Bündnisses zwischen den beiden Kaiserstaaten ebenso wie die Voraussetzung für den kirchlichen Frieden. Dieser war im katholischen Österreich durch den Monarchen bereits gesichert; in Preußen leitete die große Wandlung der Politik den Frieden mit der Kirche ein. Über die Stellung der katholischen Kirche in Österreich und sein Verhältnis zu ihr äußerte sich der Kaiser im September 1874, wenige Monate nach Sanktionierung der kirchenpolitischen Gesetze gegenüber dem böhmischen Episkopat, als dieser ihn um Schutz gegen Verfolgung der Kirche bat, mit den bedeutungsvollen Worten:

„Wenn ich auch bis jetzt durch die Verhältnisse gehindert war, zum Schutze der Kirche das zu leisten, was dem Verlangen meines Herzens entspricht und ich mir deshalb auch keine Verdienste um die Kirche sammeln konnte, so bin ich mir doch dessen bewußt, daß ich vieles verhindert habe, was der Kirche weit mehr hätte schaden müssen als das, was zu ihrem Nachteil wirklich geschehen ist. Ich verspreche, daß ich, soweit es in meinen Kräften liegt und die Verhältnisse es zulassen, die Kirche schützen werde“[2]).

Dies waren keine leeren Worte. Der Kaiser bewies in der Tat, daß der zeitweilige Pessimismus des Leiters der vatikanischen Politik, Kardinal Antonelli, bezüglich Österreichs jedenfalls unberechtigt war[1]). Durch eine milde Durchführung der Gesetze, die Franz Joseph schon im Jahre 1868 vorgeschrieben hatte, wurde die liberale Gesetzgebung „desavouirt", blieben die kirchenpolitischen Gesetze „unausgeführt und waren in Wirklichkeit kaum das Papier werth, auf dem sie standen"[2]). Mag dieses drastische Urteil eines liberalen Historikers auch übertrieben sein, so ist es doch sehr bezeichnend für den Eindruck, den die Liberalen von der kirchenpolitischen Gesetzgebung in der Wirklichkeit hatten.

Um die rasche Herstellung des kirchenpolitischen Friedens bemühte sich auch sehr der neue Nuntius in Wien, Monsignore Jacobini. Diese geistvolle Persönlichkeit trug durch ihre gewandte und verbindliche, auf Aussöhnung gerichtete Art nicht wenig zur Befriedigung in Österreich bei[3]). Darüber hinaus war es ihm später beschieden, bei der Beilegung des preußischen Kulturkampfes als Nuntius wie als Kardinalstaatssekretär eine hervorragende Rolle zu spielen. Zunächst aber hielt die Spannung zwischen Österreich und der Kurie infolge andauernder Proteste des Papstes noch an[4]).

Erst mit dem Beginn des Pontifikates Leos XIII. (1878) schlug die große Stunde des Wiener Nuntius.

KULTURKAMPF IN DER SCHWEIZ

Die Auseinandersetzung zwischen Staat und katholischer Kirche folgte in der Eidgenossenschaft dem allgemeinen zeitlichen Rhythmus des Konfliktes in Mitteleuropa, trug aber ganz ungewöhnliche individuelle Züge, die den Gesamtvorgang seinem Wesen und dem Grade der Heftigkeit nach erheblich von dem der übrigen mitteleuropäischen Länder unterschieden. Dies lag im Grundcharakter der Eidgenossenschaft als germanischer, republikanischer Urdemokratie begründet. Diese Gemeinschaftsordnung war rein nach innen gerichtet dank der vorzüglichen geographischen Schutzlage eines kleinen Gebirgsstaates, der das Hauptgewicht auf die möglichst ungehinderte Entfaltung der freien Einzelpersönlichkeit legen konnte in einem Maße, wie das in Europa nur noch

auf den britischen Inseln möglich war. Der zentralisierte monarchische Herrschaftsstaat, den die bedrohte Mittellage dem übrigen mitteleuropäischen Gebiet aufgezwungen hatte, ist dem Schweizer fremd, die außergewöhnliche Rolle der beiden Ordnungsgewalten daher unbekannt, besonders auch das komplizierte gegenseitige Macht- und Rivalitätsverhältnis. So war die Schweiz die Geburtsstätte und der Ausgangspunkt der radikalsten Form des Protestantismus geworden, der kalvinischen Lehre, die zur geistigen Grundlage des angelsächsischen Imperiums wurde. Der politische Radikalismus, der im 19. Jahrhundert die Beziehungen zwischen Staat und Kirche belastete, stand dem religiösen in keiner Weise nach. Obwohl sich, dem unbezähmbaren individualistischen Geist der Eidgenossen entsprechend, der große Konflikt des 19. Jahrhunderts wesentlich auf kantonaler Grundlage abspielte, hat der Vorgang doch eine sehr deutliche gemeinschweizerische Ausprägung erfahren; eine Perspektive auf eidgenössischer Grundlage ist deutlich sichtbar.

Im Restaurationszeitalter fand auch in der Schweiz eine Regeneration der katholischen Kirche statt, die zunächst von staatlicher Seite wohlwollend geduldet wurde. Die Nuntiatur war schon auf Grund des napoleonischen Konkordates mit Papst Pius VII. i. J. 1802 mit Sitz in Luzern wiederhergestellt worden und war von diesem Zeitpunkt an bei der ganzen Eidgenossenschaft beglaubigt. Nach 1815 erfolgte die kirchliche Neuordnung: es wurden die Bistümer Lausanne–Genf–Freiburg, Basel, Chur, Sitten und St. Gallen eingerichtet. Die Auflösung des ehemaligen Konstanzer Bistums, das unter Freiherr von Wessenberg ein Zentrum josephinischen Staatskirchentums gewesen war, bedeutete einen großen Erfolg für die streng kirchliche Richtung. Die schweizerischen Teile wurden abgetrennt und einem apostolischen Generalvikar unterstellt. Auch die Klöster erstanden größtenteils – außer St. Gallen – wieder und konnten bis in die dreißiger Jahre eine ungehinderte Tätigkeit ausüben[1]). Ebenso wurden die Jesuiten wieder zugelassen und ihre Kollegien in Brig, Sitten und Freiburg wiederhergestellt[2]). Der Restaurationsbewegung stellten die Eidgenossen in dem Konvertiten *Karl Ludwig von Haller* (1768–1854) einen der bedeutendsten geistigen Führer. Haller war ein berühmter Rechtsgelehrter in Bern, Enkel des ebenso bedeutenden Naturforschers und Dichters Albrecht Haller. Mit seinem Werk: „Restauration

der Staatswissenschaft" gab Haller der Epoche den Namen. Von den Schweizer Konvertiten wurde besonders noch der Schaffhauser Antistes F. E. Hurter (1787–1865) bekannt, der kaiserlicher Hofhistoriograph in Wien wurde.

Der neue Antrieb, den die liberale Bewegung durch die französische Julirevolution i. J. 1830 erhielt, wirkte sich in der Schweiz am stärksten unter allen mitteleuropäischen Ländern aus[1]). Dies hing nicht zuletzt auch damit zusammen, daß die Eidgenossenschaft neben England das klassische Asylland geflüchteter Revolutionäre wurde. Daraus erwuchsen der Eidgenossenschaft zur Zeit Metternichs diplomatische Schwierigkeiten, die aber an der Aufrechterhaltung des Asylrechts nichts änderten. Von Mazzini bis Lenin gibt es kaum eine führende Persönlichkeit der europäischen Umsturzpartei, die nicht das Gastrecht in der Schweiz genossen hätte. Auch die Freimaurerei fand dort einen wesentlich günstigeren Nährboden als etwa in Preußen, Bayern oder gar Österreich. Unbestreitbar ist ein innerer geistiger Zusammenhang zwischen Kalvinertum und Freimaurerei. So war es sicher kein Zufall, daß die Freimaurerei im puritanischen England entstand und die erste Schweizer Loge in der Stadt Kalvins, in Genf, errichtet wurde (1736). Die i. J. 1769 gegründete Genfer Großloge umfaßte bereits fünfzehn Schweizer Logen. Laizismus und Freidenkertum hatten eben in der Schweiz eine der bedeutendsten europäischen Mutterstätten. Dies trat in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts klar zutage. Neben den Freimaurern gab es noch die „Helvetische Gesellschaft", eine patriotische Vereinigung, die den eidgenössischen Gedanken pflegte und deshalb alle trennenden Kräfte, darunter auch besonders die konfessionelle Spaltung, zu überwinden suchte[2]). Diese Gesellschaft bestand seit 1760. Obwohl ihr auch viele Katholiken und sogar katholische Geistliche angehörten, nahm sie allmählich eine betont laizistische, nationale und damit antikonfessionelle Richtung an. Gesellschaftlich war das mächtig emporstrebende Bürgertum der Träger der radikalen liberalen Bestrebungen, die sich in den dreißiger Jahren rasch entfalteten und in den vierziger Jahren politisch das entschiedene Übergewicht gewannen. Der Umschlag vom religiösen und kirchlichen Radikalismus zum politischen vollzog sich in der Schweiz gleichzeitig mit dem gleichen Vorgang in den übrigen Ländern Mitteleuropas. Bedeutsam für die Entwicklung war es, daß das oberste Bundesorgan, die Tagsatzung, sich bei

verschiedenen kantonalen Konflikten zwischen Konservativen und Liberalen auf die Seite der Liberalen stellte[1]). So erklärte sie im Jahre 1833 den Sarnerbund für verfassungswidrig, ließ aber das Siebener-Konkordat weiterbestehen[2]). In der Badener Konferenz (1834) fand die liberale Kirchenpolitik ihren ersten kräftigen Niederschlag, der die Restaurationsperiode beendete und die Regenerationsepoche der Zeitbewegung in einer für die katholische Kirche bedrohlichen Weise eröffnete. Die Durchführung der auf der Konferenz beschlossenen Artikel, die vom Baseler Bischof und sogar vom Papste verworfen wurden, scheiterte zwar an dem Widerstand des Klerus und des katholischen Volkes in den betreffenden Kantonen[3]). Immerhin aber waren sie ein Sturmzeichen für die kommenden Jahre und Jahrzehnte. Denn selbst in den halkyonischen Tagen des Restaurationszeitalters „herrschte in den meisten Kantonen schon die Auffassung vor, der Staat sei der einheimischen Kirche übergeordnet und nicht bloß „gleichgeordnet"[4]). Das Siebener Konkordat und nun die Badener Konferenz waren die ersten Schritte, dieser Auffassung durch einen organischen Zusammenschluß der liberalen Kantone zum Siege zu verhelfen, und zwar nicht nur in den einzelnen Kantonen, sondern letzten Endes auf Bundesbasis. Die große Verschiebung des Geisteskampfes von der religiösen auf die politische Ebene ging in der Schweiz Hand in Hand mit dem Streben nach Verstärkung der Bundesgewalt. Dadurch erhielt die Zeitbewegung mit ihren gegen die universalkirchliche Strömung gerichteten Tendenzen noch einen gewissen nationalen Antrieb, ein Vorgang, der auch sonst in Europa beachtet werden konnte. Besonderes Kennzeichen der schweizerischen Entwicklung war der Radikalismus der Liberalen, der sich nicht auf Theorie und Federkampf beschränkte, sondern zur politischen und militärischen Gewaltanwendung schritt[5]). Den entscheidenden Schritt auf dieser unglücklichen Bahn tat der Kanton Aargau i. J. 1841 mit der verfassungswidrigen Klosteraufhebung. Die Maßnahme war nicht von der Warte hoher Politik getroffen, sondern von blinder Parteileidenschaft und doktrinärem Starrsinn diktiert, Eigenschaften, die durch den „Kantönligeist" noch verstärkt wurden und in beiden Lagern nun die Oberhand gewannen[6]). Die nächste politische Folge war ein überwältigender Sieg der konservativen Katholiken im Kanton Luzern; sowohl dieser Kanton wie der Kanton Freiburg schwenkten nun endgültig ins konservative Lager ein[7]). Eine

deutliche Antwort auf die Aargauer Klosteraufhebung war auch die Berufung der Jesuiten an die kantonale Lehranstalt in Luzern i. J. 1843; die Erregung, die dadurch in der ganzen Schweiz ausgelöst wurde, führte schließlich zum Bruderkriege[1]).

Die Radikalen organisierten i. J. 1844 Freischarenzüge, um die Luzerner Regierung zu stürzen, wurden jedoch besiegt. Daraufhin schlossen die Kantone mit katholisch-konservativer Führung, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg und Wallis im Dezember 1845 ein Schutzbündnis, das von den liberalen Gegnern als „Sonderbund" bezeichnet wurde[2]). Das oberste Bundesorgan, die Tagsatzung, in der die Liberalen die Mehrheit hatten, verlangte die Auflösung des Sonderbundes, beschloß die Revision der Bundesverfassung von 1815 und die Ausweisung der Jesuiten aus der Schweiz. Da die Verhandlungen der eidgenössischen Beauftragten mit den katholischen Orten scheiterten, kam es zum Bürgerkrieg. Die Hilfe, die sich die Katholiken von Österreich und Frankreich erhofft hatten, blieb jedoch aus. Wohl waren Metternich und Guizot, die beiden führenden Staatsmänner der genannten Mächte, ursprünglich entschlossen, den Konservativen in der Schweiz zu Hilfe zu kommen, in der Erkenntnis der großen Gefahren, die Europa durch einen Sieg der radikalen Partei in einem Land drohten[3]). Aber Metternich waren durch die schwierige Lage in Oberitalien die Hände gebunden, und Guizot wurde durch Lord Palmerston an einer Einmischung abgehalten. Binnen wenigen Wochen erlagen die zahlenmäßig weit unterlegenen Katholiken dem Bundesheer unter Führung des Generals Dufour im November 1847. Die katholischen Kantone wurden militärisch besetzt, erhielten liberale Regierungen und mußten hohe Geldbußen bezahlen. Die Jesuiten wurden vertrieben und der Widerstand des katholischen Volkes auf Jahrzehnte vollständig gebrochen. Der große Sieg der Liberalen in der Schweiz gab der europäischen Umsturzbewegung gewaltigen Auftrieb und wenige Wochen später brach bereits die Revolution in Frankreich mit ihren auch für ganz Mitteleuropa so weitreichenden Folgen aus.

Die Sieger im Sonderbundskrieg nützten den erfolgreichen Feldzug auch politisch gründlich aus. Im Jahre 1848 wurde eine neue Verfassung nach dem Vorbild der Vereinigten Staaten von Amerika eingeführt[4]). Die neue Verfassung überließ die Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche völlig den Kantonen; jedoch wurde in einem eigenen

Verfassungsartikel (Art. 58) der Ausschluß des Jesuitenordens und „ihm affiliierter Gesellschaften" aus der Schweiz bestimmt[1]).

Da nicht nur im Bund, sondern auch in den Kantonen überall liberale Regierungen die Macht innehatten, konnte sich die katholisch-konservative Partei nur langsam und schwer von der furchtbaren Niederlage des Sonderbundskrieges erholen. Der Kulturkampf der siebziger Jahre brachte dann einen neuen schweren Rückschlag.

Die Stärkung der Bundesgewalt und des Gesamtstaatsbewußtseins durch die 48er-Verfassung wirkte sich bald nachteilig für die Katholiken aus. Im Jahre 1859 faßte die Bundesversammlung den Beschluß, den Kanton Tessin und die graubündnerischen Gemeinden Brusio und Puschlav von den Bistümern Como und Mailand, mit denen diese Gebiete seit alters verbunden waren, abzutrennen, mit der Erklärung: „Jede auswärtige Episcopaljurisdiction auf Schweizer Gebiet ist aufgehoben"[2]). Dieser widerrechtliche Einbruch in die kirchliche Sphäre ließ keinen Zweifel daran, daß die katholische Kirche in den kommenden Jahren und Jahrzehnten in der Schweiz schweren Zeiten entgegenging.

Die Revolution von 1848 hatte nirgends in Europa sich so erfolgreich durchgesetzt wie in der Schweiz. Hier allein hatte die Zeitbewegung wirklich einen eindeutigen und unbestreitbaren Sieg auch auf politischem Gebiet über die katholisch-konservative Bewegung errungen. Auf dem europäischen Festland war die Eidgenossenschaft der einzige liberale Staat im vollen Sinne des Wortes. Seit dem Jahre 1848 galt die Schweiz als freiheitlicher Musterstaat und war das beneidete Vorbild der deutschen Liberalen. Es war nicht verwunderlich, daß die durch Syllabus und Vatikanum ausgelöste Gegenbewegung in der Eidgenossenschaft besonders kräftig und nachhaltig in Erscheinung trat[3]).

Bereits der Syllabus hatte bei den liberalen eidgenössischen Staatsmännern und Parlamentariern Anstoß erregt und erhebliche Befürchtungen hervorgerufen, wie auch bei vielen anderen europäischen Regierungen. Im Kanton Thurgau war seine Veröffentlichung verboten worden. Das vatikanische Konzil trieb die Erregung der Schweizer Liberalen auf den Höhepunkt und veranlaßte kantonale und zuletzt bündische Regierungsmaßnahmen gegen die Durchführung der vatikanischen Beschlüsse.

In Luzern erschien bereits zu einer Zeit, als das Konzil noch tagte, eine von einigen Geistlichen und Laien herausgegebene Zeitung, die

sich nach dem Vorbild von Döllingers Organ gegen die Unfehlbarkeit wandte. Die schweizerischen Bischöfe unterwarfen sich, wie überall der Episkopat, der Konzilentscheidung; der Opposition hatte lediglich der St. Gallener Bischof Greith angehört, der sich aber ebenfalls beugte.

Die altkatholische Bewegung kam in der Eidgenossenschaft besonders unter reichsdeutschem Einfluß voll in Gang[1]). Dr. Friedrich Michelis aus Münster in Westfalen bereiste in den Jahren 1872/73 die Schweiz und gründete Vereine freisinniger Katholiken. In den Kirchengemeinden von Zürich, Aarau, Olten, Bern und einiger kleinerer Ortschaften errangen die freisinnigen Katholiken die Mehrheit und erhielten das Recht des Eigentums bzw. der Nutznießung katholischer Kultusgebäude zuerkannt. Diese gingen den romtreuen Katholiken dann tatsächlich verloren, weil der Papst eine gemeinsame Benutzung der Kirchen durch Katholiken und Altkatholiken verbot. Träger der Bewegung waren, anders als in Deutschland, vornehmlich Laien, die mehr aus politischen als religiös-kirchlichen Gründen gegen das Unfehlbarkeitsdogma auftraten. Eine führende Rolle spielte der Professor der Rechte Munzinger aus Bern, der die ersten Vereinsgründungen veranlaßte und die Statuten für den Verein entwarf. Im September 1871 fand der erste Schweizer Katholikenkongreß statt, der den Beschluß zur Gründung eines schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken faßte und auf der zweiten Tagung im Dezember 1872 Munzingers Statutenentwurf annahm. Die Zusammenarbeit mit den reichsdeutschen Altkatholiken war anläßlich des Münchner Altkatholikenkongresses im September 1871 aufgenommen worden. Die Verfassung der christkatholischen Kirche, wie sich die Schweizer Altkatholiken nannten, wurde auf der ersten Nationalsynode in Olten bekanntgegeben und damit die Spaltung von Rom öffentlich verkündet. Auf der zweiten Nationalsynode in Olten wurde von dem deutschen altkatholischen Bischof Reinkens der Berner Theologieprofessor Eduard Herzog zum Bischof der Schweizer christkatholischen Kirche geweiht. Dieser und seine Anhänger wurden noch im gleichen Jahre vom Papste exkommuniziert (1876)[2]). Während zu diesem Zeitpunkt die altkatholische Bewegung in Deutschland und Österreich im Abklingen begriffen war und der Kulturkampf seinen Höhepunkt überschritten hatte, zeigte die antirömische Bewegung der Eidgenossenschaft sich unvermindert in voller Kraftentfaltung.

Der Kampf zwischen Staat und Kirche spielte sich zwar wieder wesentlich auf kantonaler Grundlage ab, blieb aber nicht darauf beschränkt. Im Mittelpunkt standen die beiden Bischöfe Eugen Lachat von Basel und Kaspar Mermillod von Genf[1]).

Bezeichnenderweise hatten die Stände der Diözese Basel sich bereits im August 1869 ihre Stellungnahme zu den zu erwartenden Beschlüssen des vatikanischen Konzils vorbehalten[2]). Der Regierungsrat des Kantons Solothurn hatte als Exekutive der Baseler Diözesankonferenz schon im September 1870, ein halbes Jahr vor Verkündung der vatikanischen Beschlüsse in der Diözese, ein Protestschreiben gegen dieselben an Bischof Lachat gerichtet. Dessen ungeachtet gab der Bischof die Beschlüsse in einem Hirtenbrief vom Februar 1871 bekannt und schritt auch zum Vollzug von Kirchenstrafen gegen verschiedene Geistliche, die die Bekanntgabe des neuen Dogmas verweigerten. Einer der exkommunizierten Geistlichen, der Pfarrer von Starrkirch-Dulliken, wandte sich an die Regierung um Hilfe. Diese bestätigte ihn in seinem Amte. Der nächste Schritt der weltlichen Gewalt war, daß sie den Bischof aufforderte, die vatikanischen Beschlüsse nicht anzuerkennen, und Exkommunikation wie Amtsentsetzung der gemaßregelten Geistlichen rückgängig zu machen. Der Bischof weigerte sich beharrlich, den Forderungen nachzukommen und wurde daraufhin von der Diözesankonferenz im Januar 1873 seines Amtes enthoben. Von den obersten Bundesbehörden wurden alle Rekurse zurückgewiesen und damit die Entscheidung als rechtskräftig bestätigt[3]).

Die Folgen der Absetzung des Bischofs wirkten sich besonders im Kanton Bern aus. Da viele Geistliche im Berner Jura für den ausgewiesenen Bischof Stellung nahmen, wurden sie ebenfalls aus Kanton und Eidgenossenschaft ausgewiesen. Die Regierung besetzte darauf die freien Pfarrstellen nach eigenem Ermessen. Ein Gesetz zur Organisation des Kirchenwesens vom Januar 1874 diente zur Errichtung einer rein demokratischen Kirchenverfassung, aufbauend auf den Kirchgemeinden und gipfelnd in der kantonalen Synode. Die Kantonregierung wollte es darauf ankommen lassen, „ob auch fernerhin auf dem Territorium des Kantons monarchische Grundsätze gelten sollten"[4]).

Da den römischen Katholiken auf Grund päpstlicher Anweisung eine Beteiligung an den Wahlen zu den Kirchgemeinden untersagt war,

kamen die staatlichen Kirchgemeinden in die Hände der antirömischen Richtung.

Auch in der Stadt Bern hatte die christkatholische Richtung seit 1871 die Mehrheit auf ihrer Seite. Die altkatholische Pfarrei wurde staatlich anerkannte Kirchengemeinde, der römisch-katholische Pfarrer verlor die staatliche Anerkennung. Die römischen Katholiken organisierten sich darauf als Freikirche[1]).

Eine ähnliche Schärfe erhielt der Kampf zwischen Staat und Kirche nur noch im Kanton Genf. Dem Ehrgeiz der römischen Katholiken, in der Stadt Kalvins ein Bistum zu errichten, war Papst Pius IX. im Jahre 1864 dadurch entgegengekommen, daß er den Pfarrer von Genf, Titularbischof Mermillod, „zum Hilfsbischof von Genf mit den Vollmachten eines Generalvikars", ernannte, der unabhängig vom Lausanner Bischof die oberhirtlichen Funktionen ausübte[2]). Die Reaktion der radikalgesinnten kalvinischen Demokraten ließ nicht lange auf sich warten. Ein neues Kirchengesetz des Jahres 1872 legte das Kirchenwesen völlig in staatliche Hände; die Pfarrer sollten durch das Volk gewählt werden. Die Regierung, in der die radikale Richtung ausschlaggebend war, forderte bereits i. J. 1871 den Lausanner Bischof auf, Mermillod nicht mehr selbständig in Genf walten zu lassen. Dieser Aufforderung widersetzte sich der Bischof „unter Berufung auf seinen definitiven Verzicht auf alle bischöflichen Vollmachten für das Gebiet des Kantons Genf infolge einer direkten päpstlichen Anordnung"[3]). Darauf enthob die Regierung Mermillod seines Amtes als Pfarrer, verbot ihm die Ausübung bischöflicher Funktionen und sperrte ihm das Gehalt. Zu dieser Handlung war jedoch der Genfer Staatsrat nicht befugt, da Bischof Mermillod von keiner weltlichen Behörde gewählt oder eingesetzt worden war[4]). Die Kurie antwortete mit einer Kampfmaßnahme; der Papst ernannte Mermillod zum Apostolischen Vikar des Kantons Genf, ohne den Bistumsverband zu lösen. Sowohl die Kantonregierung wie der Bundesrat betrachteten diesen Schritt als einen Verstoß gegen die Bundesverfassung, derzufolge die Errichtung von Bistümern der Genehmigung des Bundes vorbehalten war. Mermillod wurde im Februar 1873 vom Bundesrat mit der Erklärung, „daß der obersten kirchlichen Behörde das Recht nicht zustehe, die Katholiken des Kantons Genf von der Diözese, der sie gesetzlich angehören, einseitig zu trennen . . .", für solange ausgewiesen, „als

er nicht auf sein Amt als Apostolischer Vikar verzichtet". Diese Maßnahme wurde sogar von liberalen Führern als illegal bezeichnet[1]).

Bischof Mermillod begab sich, wie die Mehrheit der ausgewiesenen katholischen Priester, ins benachbarte Frankreich. Von dort setzte er seine energische Agitation für Kirche und Papsttum unermüdlich fort. Seine Tätigkeit und die Unterstützung, die er und die romtreuen Schweizer Katholiken vom französischen Episkopat erfuhren, gaben Anlaß zu diplomatischen Vorstellungen der Schweiz in Paris[2]). Als Haupt der Genfer Katholikenvereinigung und verantwortlicher Leiter der „Genfer Korrespondenz" hatte Mermillod schon vor seiner Ausweisung weit über die Grenzen der Schweiz hinaus sich einen Namen gemacht. Die „Genfer Korrespondenz" erregte durch ihren kirchlichen Radikalismus internationales Aufsehen[3]). Die genannte Katholikenvereinigung wurde neben den Jesuiten und wohl unter jesuitischem Einfluß führend im Kampf für das Unfehlbarkeitsdogma[4]).

Als der Papst im November desselben Jahres zu den Vorgängen in der Schweiz mit der Enzyklika „Etsi multa luctuosa" Stellung nahm und die Regierungsmaßnahmen angriff, benützte der Bundesrat diesen Anlaß zur Aufhebung der Nuntiatur (Dezember 1873). Für nahezu ein halbes Jahrhundert blieben die diplomatischen Beziehungen zwischen der Kurie und der Eidgenossenschaft unterbrochen[5]). Auch in diesem Falle zeigte sich wieder, daß der Kulturkampf, obwohl er sich im wesentlichen auf kantonaler Grundlage abspielte, in seinen Auswirkungen den Bund, vornehmlich aus nationalen Beweggründen, stark in Mitleidenschaft zog.

Unter dem Eindruck und Einfluß des Kulturkampfes entstand im Jahre 1874 auch die neue Bundesverfassung. Sie diente der Stärkung der staatlichen Gewalt im allgemeinen, der Bundeszentralgewalt im besonderen[6]). Wie in Österreich und Deutschland konnte man beim Ringen um die Ausgestaltung der Bundesverfassung das Zusammenwirken der Föderalisten mit den Katholiken beobachten. Beide hatten mit vereinten Kräften bereits im Jahre 1872 die erste Fassung zum Scheitern gebracht. Durch ein Entgegenkommen gegenüber den westschweizerischen Föderalisten gelang es dann, im Jahre 1874 die neue Verfassung zur Annahme zu bringen. In einer Reihe von Verfassungsartikeln fand der Kulturkampf gesetzliche Verankerung. Als Kulturkampfartikel wurden von den Katholiken die Artikel 27, 49—54, 58 und 75 betrachtet[7]). Infolge der

verfassungsrechtlichen Festlegung des Kulturkampfes, die im mitteleuropäischen Bereich einzig dastehend war, wirkte der Kulturkampf in der Eidgenossenschaft viel länger und nachhaltiger als in den übrigen mitteleuropäischen Staaten. Die Versuche, eine katholische Nationalkirche in Genf zu errichten, scheiterten. Die demokratische Kirchenverfassung konnte sich zwar in Genf nicht behaupten, wurde aber von Papst Leo XIII. im Kanton Bern entgegen der Verdammungsbulle seines Vorgängers genehmigt, aus taktischen Gründen, um dem Altkatholizismus im Berner Jura erfolgreich entgegentreten zu können[1]).

Die Altkatholiken spielten in der Schweiz fernerhin eine bedeutendere Rolle als anderswo; als christkatholische Kirche bilden sie neben der reformierten und der römisch-katholischen Kirche die dritte staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft[2]). Auf Antrag des Synodalrates hatte der Bundesrat im April 1876 die Errichtung eines christkatholischen Nationalbistums genehmigt. Die christkatholische Kirche ist eine Nationalkirche mit demokratisch-repräsentativer Verfassung. Ihre Stellung in den einzelnen Kantonen ist unterschiedlich; öffentlich-rechtlichen Charakter genießt sie in zehn Kantonen[3]). Ihrer staatsrechtlichen Stellung entspricht jedoch nicht die konfessionelle Bedeutung, die im Verhältnis zu den beiden anderen Religionsgemeinschaften gering ist[4]).

Die Beilegung des Kulturkampfes in der Schweiz war wie allgemein erst unter dem Pontifikat des Friedenspapstes Leo XIII. möglich. Verhältnismäßig einfach war die Lösung des Konfliktes in Genf dank dem Entgegenkommen des Heiligen Stuhles. Als der Bischof von Lausanne i. J. 1883 starb, ernannte der Papst Mermillod zum Nachfolger und hob gleichzeitigs das Apotolische Vikariat in Genf auf. Damit war der Streitpunkt beseitigt und der Bundesrat genehmigte sofort die Rückkehr Mermillods, der unangefochten als Bischof von Lausanne-Genf wirken konnte. Im Bistum Basel ging der Abbau des Kulturkampfes nur etappenweise vonstatten und zog sich im Kanton Bern bis in die zwanziger Jahre des neuen Jahrhunderts hin. Da die Diözesanstände bei der Regelung der Bistumsfrage, die sich um die Person des Bischofs Lachat drehte, aus eigener Kraft nicht weiterkamen, wandten sie sich an den Bundesrat um Vermittlung. Verständnisbereit ging der Papst auf den Vorschlag des Bundesrates ein, Bischof Lachat mit der Leitung der kirchlichen Administration des Tessin zu betreuen, das aus dem Bistumsverband von

Como und Mailand gelöst wurde. Die Baseler Bischofsstelle wurde im Einvernehmen mit dem Bundesrate und den Diözesanständen neu besetzt (1885)[1]).

Damit war der Kulturkampf im wesentlichen beendet. In einzelnen Kantonen schwelte er allerdings noch weiter und erlosch erst im Laufe vieler Jahre. Die normalen diplomatischen Beziehungen zwischen der Eidgenossenschaft und der Kurie wurden erst nach dem ersten Weltkrieg wiederhergestellt. Im Jahre 1920 wurde auf Beschluß des Bundesrates wieder eine Nuntiatur errichtet mit Sitz in der Bundeshauptstadt Bern[2]).

Auch in der Eidgenossenschaft hatte der Kulturkampf der weltlichen Gewalt ihre unübersteigbaren Grenzen gezeigt und sie in ihre Schranken gewiesen. Der Staat konnte als Erfolg „die Wahrung der individuellen Gewissensfreiheit buchen. Die Kirche, . . . , erwarb sich das Verdienst, durch ihren Widerstand die Bildung eines einseitig schroffen Staatskirchenrechts verhindert zu haben"[3]).

KULTURKAMPF IM KLEINDEUTSCHEN REICH

a) DER ANTEIL BAYERNS

Gesetzgeberisch wurde der Kulturkampf im deutschen Reich mit einem Reichsgesetz gegen den Mißbrauch der Kanzel am 10. Dezember 1871 eröffnet. Dieses Gesetz war auf Antrag Bayerns ausgefertigt worden. Der bayerische Kultusminister J. von Lutz hatte im Bundesrat am 19. November 1871 den Antrag eingebracht. Bei der Debatte im Reichstag erklärte er, der Urheber des Gesetzentwurfes zu sein und hielt eine grundsätzliche Rede, die wegen ihrer Schärfe allgemeines Aufsehen erregte.

„Wenn ich zur Hauptsache selbst übergehen will", so führte er u. a. aus, „so bezeichne ich den Kern der Sache, um den es sich handelt, damit, daß es sich fragt, wer Herr im Staate sein soll, die Regierung oder die römische Kirche. Kein Staatswesen hat Bestand, in welchem zwei Regierungen nebeneinander bestehen, noch viel weniger dann, wenn die beiden Regierungen sich untereinander bekriegen, wenn die eine Regierung Dinge empfiehlt und durchzuführen versucht, welche die andere Regierung als verwerflich bezeichnet. In einem solchen Staatswesen muß

notwendig alle Autorität zugrundegehen. Besser keine Regierung in einem Lande als deren zwei. Ein solcher Zustand, wie derjenige, von dem ich mir soeben zu sprechen erlaubte, findet sich aber sehr leicht in denjenigen Staaten, deren Bevölkerung der Mehrheit nach, wenn auch nur vorübergehend, den Einflüssen der römischen Kirche preisgegeben ist"[1]).

Es war kein Zufall, daß der erste Vorstoß im Kulturkampf von bayerischer Seite kam. Schon mehrfach war in anderem Zusammenhang davon die Rede, daß die katholische Restaurations- und die kirchliche Freiheitsbewegung in den rein katholischen Staaten mit größeren Hindernissen zu kämpfen hatte als im protestantischen Preußen. In den katholischen Staaten hatte das Staatskirchentum sich entschieden stärker in einem für die Freiheit der Kirche nachteiligen Sinne behauptet als in einem Lande mit einer evangelischen Dynastie. Dem josephinischen Staatskirchentum in Österreich stand daher das bayerische trotz des Konkordates von 1817 nicht wesentlich an Strammheit in der Handhabung der landesherrlichen Rechte des Monarchen nach.

Erst die 48er Bewegung hatte, wie überall, so auch in Bayern, gewisse Milderungen und Erleichterungen für die Kirche durch die königliche Entschließung vom 30. März 1852 gebracht[2]). Es darf vorweggenommen werden, daß diese Zugeständnisse im Verhältnis zu den preußischen so gering waren[3]), daß Bayern seiner Stellung als Vorort des Katholizismus, der es geistig von 1830–1848 gewesen war, verlustig ging, und der Schwerpunkt der katholischen Bewegung sich nach Preußen verschob. Daran änderte in der Gesamtkonstellation im deutschen Bunde auch das österreichische Konkordat von 1855 nichts.

Die königliche Entschließung von 1852 hielt natürlich das „oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs" fest, gewährte aber eine den Bestimmungen des Konkordates günstigere Auslegung von „mehrdeutigen Stellen der zweiten Verfassungsbeilage"[4]). Es handelte sich um den alten Konflikt über den Vorrang von Religionsedikt oder Konkordat, der in der bayerischen Verfassung verankert war, und auch durch die Tegernseer Erklärung des Königs nicht aus der Welt hatte geschafft werden können. Darin lag eben der grundsätzliche Widerstreit zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt, der nur von Fall zu Fall, nie aber endgültig, durch einen Kompromiß gelöst werden konnte, jeden-

falls solange der Staat seine oberherrlichen Aufsichtsrechte energisch wahrte. Dies aber war bei den Wittelsbachern ebenso Überlieferung wie bei den Habsburgern. Sie waren nicht nur gut katholisch, sondern die Vorkämpfer der Gegenreformation gewesen und hatten der Kirche damals größere Dienste geleistet als das Haus Habsburg. Letzteres war erst durch wittelsbachischen Einfluß zur endgültigen Entscheidung für Rom gewonnen worden. Die staatskirchliche Überlieferung wurde verstärkt durch die liberale Gesinnung der pfälzischen Linie, die seit dem Jahre 1777 in München regierte und das neue Bayern als modernen Staat geschaffen hatte. Nach dem Sturz des „reaktionären" Ministeriums Abel war in Bayern der Liberalismus endgültig zur Macht gekommen und fand von seiten des Königshauses, jedenfalls der regierenden Könige, teils direkte Förderung wie unter Max II., teils wohlwollende Duldung wie unter Ludwig II.

Die bayerischen Bischöfe, mit dem Ergebnis ihres ersten Schrittes nicht zufrieden, unternahmen einen zweiten Vorstoß durch eine weitere Denkschrift vom Mai 1853, der wiederum erfolgreich war und eine weitere Ausdehnung der kirchlichen Freiheit erwirkte. Als sie aber im Zusammenhang mit der Dankeskundgebung an den Monarchen die Hoffnung aussprachen, „daß auch die Bereinigung aller anderen Punkte des Konkordates, welche bisher ihre Erledigung nicht gefunden haben, durch die Gerechtigkeit und Pietät des Königs erzielt werde"[1]), wurde der König durch die in dieser Rechtsverwahrung neuerlich ausgedrückte Unzufriedenheit verärgert. Die Bischöfe standen im Grunde auf dem Standpunkt, den der Bischof Richarz von Augsburg schriftlich seiner Unterschrift unter die erste Denkschrift des bayerischen Episkopates vom Oktober 1850 beigefügt hatte mit den bezeichnenden Worten: „Für das Konkordat – das ganze Konkordat – nichts als das Konkordat!"[2]). Das hieß nichts anderes, als daß sie das Religionsedikt ausgeschaltet haben wollten.

„Katholisch, aber wie Sailer, nicht wie Reisach; Verfassung über dem Konkordat, aber nicht die Geistlichen zwingen, wider ihr Gewissen zu handeln" war der Grundsatz des Königs Ludwig I. gewesen; dies war ein kirchenpolitisches Programm nicht bloß einer Person, sondern einer Dynastie. König Max II. dachte im Grunde nicht anders; der zelotische Erzbischof Reisach, Jesuit und Oberhaupt der kurialen Richtung der

katholischen Partei, hatte sich ebenso wie sein Generalvikar Windischmann durch die genannte Rechtsverwahrung die dauernde Abneigung des Königs zugezogen. Windischmann hatte bereits zusammen mit Döllinger die erste Denkschrift ausgearbeitet. Die Reaktion des Königs auf die zweite Denkschrift war nachhaltig und von bedeutenden Folgen für die weitere kirchenpolitische Entwicklung in Bayern. Der Monarch erwirkte bei der Kurie die Ernennung Reisachs zum Kardinal und seine Berufung nach Rom. Münchner Erzbischof wurde Gregor von Scherr, sein Generalvikar Dompropst von Brandt[1]). Mit Reisachs Beförderung hatte die radikale kirchliche Partei in München ihr Haupt verloren, der freisinnige König einen großen Erfolg errungen.

In der königlichen Entschließung vom 9. Oktober 1854 wurden erhebliche Zugeständnisse gemacht vor allem hinsichtlich der geistlichen Bildungsanstalten; „für zahlreiche Punkte" wurde eine wohlwollende Auslegung der zweiten Verfassungsbeilage versprochen[2]).

Trotzdem war die kirchliche Partei nicht befriedigt. Sorge bereitete ihr die Tatsache, daß der genannte Erlaß vom 9. Oktober 1854 nicht amtlich veröffentlicht wurde, daß die Regierung „hinsichtlich der konkordatsmäßigen Dotation der theologischen Studienanstalten in Freising eine unklare Haltung einnahm, und vor allem auch, daß sie die Absicht hatte, „dem protestantischen Historiker Giesebrecht die Oberleitung des Geschichtsunterrichts an den höheren Unterrichtsanstalten von ganz Bayern zu übertragen". All das erzeugte „größte und berechtigte Erregung"[3]). Nach der für Bayern so schicksalsschweren Entscheidung des Jahres 1866 kam mit dem Ministerium Hohenlohe die kleindeutsch-liberale Richtung ans Ruder[4]). Von größter Bedeutung aber wurde der neue Justizminister Lutz. Mit seiner Persönlichkeit sind die bayerischen Geschicke über zwanzig Jahre eng verknüpft; als Kultusminister leitete er die bayerische Kulturkampfpolitik, die von großer Bedeutung für den Gesamtverlauf dieser großen Auseinandersetzung, vor allem für ihren Beginn wurde[5]). Erstes Sturmzeichen für den kommenden Konflikt war der neue Schulgesetzentwurf des Jahres 1867, der sich gegen die konfessionelle Schule wandte und für die Simultanschule eintrat. Dieser Entwurf fand große Mehrheit im Abgeordnetenhause, wurde aber von der Kammer der Reichsräte abgelehnt[6]). Der Entwurf stammte noch von Kultusminister von Gresser, dem Vorgänger Lutz' in diesem Amte. Gresser gab im Zu-

sammenhang mit der durch den Schulgesetzentwurf hervorgerufenen Polemik einen warnenden Erlaß an den Klerus heraus, der darauf aufmerksam machte, daß ein Mißbrauch der Freiheit in der Beurteilung von Tagesfragen „durch Entstellung und Herabwürdigung von Regierungshandlungen auch von den Inhabern kirchenamtlicher Stellungen im Interesse der Staatsordnung überhaupt nicht geduldet . . . werden könne"[1]). Dieser Erlaß ist ein Vorbote des „Kanzelparagraphengesetzes", mit dem der Kulturkampf eingeleitet wurde. Die wichtigste kirchenpolitische Maßnahme des Ministeriums Hohenlohe aber war zweifelsohne der in anderem Zusammenhang erwähnte diplomatische Schritt des Ministerpräsidenten zur Erwirkung eines gemeinsamen Vorgehens der europäischen Regierungen gegen das geplante Unfehlbarkeitsdogma des vatikanischen Konzils. Hohenlohes Rundschreiben war von Stiftspropst Döllinger verfaßt, der im kirchlichen Leben Bayerns eine hervorragende Rolle spielte; er erfreute sich des besonderen Wohlwollens des Königs[2]).

Da trat auf der Bahn der liberalen Entwicklung Bayerns ein entscheidendes Hindernis durch das Ergebnis der Landtagswahlen des Jahres 1869 ein. Den Sieg errang die „Patriotenpartei", die das entscheidende Gegengewicht gegen die Liberalen bildete. Zunächst noch eine lose Vereinigung, entstand in späteren Jahren aus ihr das bayerische Zentrum. Kennzeichen der Partei war ihre antiliberale Grundhaltung: konservative, klerikale und partikularistische Elemente lebten in ihr zunächst neben- und teilweise gegeneinander weiter[3]). Das war der Grund der verhältnismäßig geringen Stoßkraft, die sie trotz ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit an der politischen Ausnützung ihres Sieges hinderte. Zunächst wirkte sie nur durch ihre große Zahl als „Trägheitselement", das die stürmische Entwicklung in liberaler Richtung abbremste. Die erste wichtige Folge ihres Sieges war der Rücktritt des Ministerpräsidenten Hohenlohe am 8. März 1870, obwohl der König in seiner antiparlamentarischen Einstellung ihn zu halten suchte[4]). An Hohenlohes Stelle trat der konservative Graf Bray-Steinburg, bisher bayerischer Gesandter in Wien. Die Grundlinie der Politik des Kabinetts wurde aber von Kultusminister Lutz bestimmt, der an dem Kurs Hohenlohes in den beiden entscheidenden Fragen der damaligen Politik festhielt: deutsche Einigung unter Preußens Führung und antiklerikale Haltung in der Kirchenpolitik. Lutz hatte auch an der großen Entscheidung über Bayerns Teilnahme an der Entstehung

des Deutschen Reiches bei den Verhandlungen in Versailles maßgeblich mitgewirkt; dort spielte er die ausschlaggebende Rolle als Vertreter Bayerns[1]).

In der kirchlichen Frage gab das Vatikanum den Anstoß zu dem folgenschweren Konflikt. Der Widerstand gegen die Konzilsbeschlüsse kam aus staatskirchlichen Erwägungen. Der Monarch, die Bürokratie und der einflußreiche Stiftspropst Döllinger waren die eigentlichen Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas[2]); die Liberalen machten dazu die „öffentliche Meinung". Die staatlichen Kräfte waren noch so stark, daß weder die Bewegungspartei den antikirchlichen Kurs zu bestimmen in der Lage war, noch die antiliberale Patriotenpartei trotz ihres Wahlsieges den Kulturkampf zu verhindern vermochte. Die Macht des überlieferten Staates, die sich hauptsächlich auf eine vorzüglich funktionierende Beamtenschaft stützte, war den Kräften der Gesellschaft, die von unten aufstiegen und sich in Form von Parteien organisierten, noch überlegen.

Am Konzil hatten die beiden bayerischen Erzbischöfe und vier Bischöfe teilgenommen; beide Erzbischöfe und ein Bischof gehörten der Minorität an. Der Krieg hatte die mit den Konzilsbeschlüssen zusammenhängende Problematik zunächst in den Hintergrund treten lassen. Es ist aber für die ausschlaggebende Rolle, die der König spielte, bezeichnend, daß er durch ein Handschreiben die Initiative zur Klärung der schwierigen Frage ergriff[3]). Der Kultusminister Lutz erklärte den Bischöfen bei ihrer Rückkehr, „daß Verkündigung und Vollzug der Konzilsbeschlüsse dem Placetum regium unterworfen" seien. Lutz veranstaltete eine Umfrage bei den deutschen Regierungen, mußte aber feststellen, daß er mit seiner Haltung isoliert dastand, ähnlich wie Hohenlohe mit seinem Versuch eines Kollektivschritts. Inzwischen aber fiel in der katholischen Kirche Deutschlands die Entscheidung über die vatikanischen Beschlüsse auf der Konferenz der deutschen Bischöfe in Fulda (November 1870). Der Entscheid der deutschen Bischöfe wurde durch Hirtenbrief bekanntgegeben. Damit waren die bayerischen Bischöfe der mit der Veröffentlichung verbundenen Schwierigkeiten zunächst enthoben. Noch vor dem Erlasse des Kultusministers hatte aber der Regensburger Bischof mit Berufung auf die Pressefreiheit und die Tegernseer Erklärung in seinem Diözesanblatte die neuen Beschlüsse verkündigt. Der Bamberger Erzbischof dagegen hatte um das landesherrliche Plazet eingereicht (September 1870). Am 22. März

1871 erhielt er den Bescheid, daß nicht Bedenken gegen die Rechtmäßigkeit der vatikanischen Beschlüsse ausschlaggebend seien, sondern der Umstand, daß „die dogmatische Konstitution nicht bloß die inneren Verhältnisse der Kirche, sondern auch die Beziehungen zwischen Staat und Kirche" berühre und Grundsätze der Verfassung in Frage gestellt würden. Das Unfehlbarkeitsdogma bedrohe die Grundlagen des Staates; deshalb könne seine Verkündigung nicht genehmigt werden[1]).

Solch falsche Auslegungen des Unfehlbarkeitsdogmas gingen besonders auf die führenden Häupter der altkatholischen Richtung zurück, nämlich Döllinger und den Prager Kirchenrechtslehrer v. Schulte, der eine Zeitlang auch die Wiener Regierung beraten hatte. Nachdem Döllinger am 31. März 1871 sein Sendschreiben an den Münchner Erzbischof veröffentlicht hatte, in dem er von der „schrankenlosen" „geistigen Diktatur" des Papstes auf Grund des neuen Dogmas sprach, wurde er am 17. April 1871 exkommuniziert. Der König hatte den Erzbischof von einer Maßregelung des Stiftspropstes vergeblich abzuhalten versucht. Nach wie vor genoß Döllinger aber die Gunst des Königs, der ihn zum Präsidenten der Akademie der Wissenschaften ernannte. Döllinger selbst hatte das Ansuchen des Königs, weiterhin seine kirchlichen Funktionen auszuüben, abgelehnt um den König nicht in Schwierigkeiten zu bringen. Aus seiner ganzen Haltung geht hervor, daß er die Hoffnungslosigkeit der altkatholischen Sache zu diesem Zeitpunkt genau erkannte und darüber auch nüchtern dachte. Es waren wohl reine Gewissensgründe, die ihn hinderten, sich wie der Episkopat dem neuen Dogma zu beugen[2]). Im gleichen Monat, in dem er aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen wurde, unterwarf sich der hartnäckigste Gegner unter den Bischöfen, Hefele von Rottenburg, als letzter den Konzilsbeschlüssen. Damit war die letzte Hoffnung des Altkatholizismus geschwunden; Döllinger gab sich darüber wohl keinem Irrtum hin. Bedeutsam aber ist, daß der Altkatholizismus in Bayern Geburtsstätte und Hauptsitz hatte und Bayern so der *kirchliche* Ausgangspunkt des Kulturkampfes im kleindeutschen Reiche wurde[3]).

Am 10. April 1871 hatten sich in München „angesehene Männer aller Stände der Gesellschaft" versammelt, die auf Grund der Erklärungen Döllingers eine Adresse an die Regierung berieten, „zur Abwehr staatsgefährlicher Folgen des Unfehlbarkeitsdogmas". Diese „Museums-

adresse" bildete die Grundlage der altkatholischen Bewegung[1]). Daraufhin war Döllingers Exkommunikation erfolgt, und der endgültige Bruch war vollzogen. Obwohl die Zahl der Altkatholiken gering war, spielten sie infolge der Unterstützung durch den Liberalismus und die zunächst schwankende Haltung des Königs wie durch die staatskirchliche Politik der Regierung eine verhältnismäßig bedeutende Rolle.

Die Regierung zeigte durch ihr Vorgehen, daß sie nach wie vor nicht gewillt war, die Konzilsbeschlüsse anzuerkennen und den Altkatholiken ihre Unterstützung zu entziehen. So beließ sie die beiden altkatholischen Professoren Döllinger und Friedrich auf ihren Lehrstühlen und schützte einige Geistliche, die das neue Dogma anzuerkennen sich weigerten. Der Pfarrer von Mering wandte sich an das Staatsministerium mit der Bitte um Schutz gegen „Übergriffe" des bischöflichen Ordinariats Augsburg, das ihn wegen Nichtanerkennung des neuen Dogmas zur Rechenschaft ziehen wollte. Ebenso rief das Ordinariat das Ministerium zu Hilfe, um die ausgesprochene Maßregelung des Pfarrers Renftle zu unterstützen. Der Kultusminister traf eine salomonische Entscheidung, die für seine persönliche Haltung wie für die von ihm bestimmte Kirchenpolitik richtunggebend war. Das Ministerium anerkannte, daß der Pfarrer nach kanonischem Recht zu verurteilen sei, daß aber der Kirche der weltliche Arm nicht geliehen werden könne, weil es sich um Beschlüsse des vatikanischen Konzils handle. Diese Entscheidung des Kultusministers fand die Mißbilligung des Ministerpräsidenten Graf Bray, der einen kirchlichen Konflikt auf jeden Fall vermieden sehen wollte[2]). Lutz war aber nicht nur die stärkere Persönlichkeit, er erfreute sich auch der Deckung durch den Monarchen, der durch seinen Oberstzeremonienmeister Graf Moy, einen Altkatholiken, gegen den Ministerpräsidenten eingenommen wurde[3]).

Im Mai 1871 legte der Kultusminister, die Seele des Widerstandes gegen die Durchführung der vatikanischen Beschlüsse und der entschiedene Verteidiger des staatskirchlichen Gedankens, ein umfangreiches Memorandum über das Dogma und die nach seiner Ansicht damit verbundenen staatsrechtlichen Fragen dem Gesamtministerium vor.

Minister Lutz erklärte den Widerstand gegen das Dogma für berechtigt. Die Regierung müsse gegen die Verbreitung des Dogmas wirken. Da die zur Verfügung stehenden Mittel ungenügend seien, forderte er eine

grundlegende Revision des Staatskirchenrechtes. Sowohl das Placet wie die Temporaliensperre lehnte er als Waffe ab, da solche Mittel nach seiner Staatsauffassung überholt und unbrauchbar waren. Wenn er am Placet grundsätzlich festhielt, so nur, weil andere und bessere Mittel zum Schutze des Staates fehlten; die Temporaliensperre schien ihm bedenklich wegen der unerfreulichen rechtlichen Folgen, die sie gegen den Staat auslösen konnte. Von größter Bedeutung ist die Stellungnahme des Ministers zur altkatholischen Bewegung. Der Staat hemme die Bewegung nicht, aber sie habe auch keinen Anspruch auf seine Unterstützung. Auch über Größe und Umfang der Bewegung dachte er nüchtern; sie sei nur eine Sekte. Den 15000 Unterschriften der Museumsadresse stünden dreieinhalb Millionen Katholiken gegenüber[1]). Der Ministerpräsident wollte jedoch jeden Streit mit der Kirche vermeiden und verfaßte in diesem Sinne ein eigenes Votum. Lutz widersprach ihm mit dem Hinweis, daß der Syllabus ein Beweis für die gegen den Staat gerichteten Absichten des Papstes sei. Auch hier ist ersichtlich, wie sehr der Syllabus in seiner Wirkung überschätzt wurde, ebenso aber auch die vatikanischen Beschlüsse. Die Reaktionen erfolgten aber wie meistens in der Geschichte auf Grund des stimmungsmäßigen Eindrucks, den solche Aktionen erzeugen, nicht einer nüchternen Abwägung der tatsächlichen Wirklichkeit.

Graf Bray trat wegen der Meinungsverschiedenheiten bereits am 4. Juni 1871 zurück; sein Nachfolger als Ministerpräsident wurde F. Graf v. Hegnenberg-Dux. Lutz blieb als Kultusminister und veranlaßte die Veröffentlichung der bayerischen Konkordatsverhandlungen, um zu beweisen, daß die bayerische Regierung immer an ihren kirchlichen Hoheitsrechten festgehalten habe.

Es ist naheliegend, daß die publizistische Tätigkeit des Kultusministers, vor allem die Veröffentlichung der Konkordatsverhandlungen, in Zusammenhang stand mit dem Vorstoß der Zentrumspartei im Reichstag bezüglich der Aufnahme der kirchenpolitischen Grundrechtsartikel der preußischen Verfassung in die Reichsverfassung. Der Antrag der Zentrumspartei, der auch die Abgeordneten der bayerischen Patriotenpartei beigetreten waren, wurde von diesen unterstützt. Darin lag eine Bedrohung des Staatskirchenrechtes der süddeutschen Staaten, vornehmlich Bayerns. Deshalb wirkte der Antrag der Zentrumspartei alarmierend und rief den bayerischen Kultusminister als Verteidiger der staatskirch-

lichen Rechte auf den Plan. Lutz war sich in diesem Punkt der Unterstützung durch Bismarck sicher, der auf die eigenstaatlichen Rechte gerade Bayerns die größtmögliche Rücksicht übte. Reichspolitik und bayerische Politik waren in diesem Punkte eng verzahnt; Bismarck und Lutz bekämpften gemeinsam als Verteidiger des *Staates* die demokratischen Bestrebungen, wie das Zentrum sie mit den Grundrechten der Frankfurter Paulskirche aufgriff; sie gingen Hand in Hand im Kampfe gegen das Bündnis zwischen den demokratischen und klerikalen Kräften. Die Zentrumspartei förderte durch ihre Politik unfreiwillig den engen Anschluß der bayerischen Regierung an die Politik des Reichskanzlers und damit die festere Verknüpfung des in Versailles beschlossenen Bundes[1]).

Reichspolitik und bayerische Politik waren beim Ausbruch des Kulturkampfes miteinander verkettet, und München war mehr als Berlin zu dieser Zeit der Schnittpunkt, wo sich Innen- und Außenpolitik des Kanzlers eng verschlangen[2]). Nachdem der bayerische Ministerpräsident Graf Bray wegen seiner Differenz mit dem Kultusminister zurückgetreten war, erschien vierzehn Tage später, am 22. Juni 1871, der berühmte Kreuzzeitungsartikel, und am gleichen Tage teilte Bismarck dem Fürsten Hohenlohe mit, gegen die Klerikalen nun entschlossen vorgehen zu wollen[3]).

Der Rücktritt des Grafen Bray und das Verbleiben des Kultusministers ließ ein entschiedeneres Vorgehen der bayerischen Regierung in der kirchlichen Frage erwarten[4]). Sie ging dabei vereint mit Bismarck, der nach dem Rücktritt des konservativen Grafen Bray von Bayern keine Widerstände beim Kampfe gegen die ultramontane Partei mehr zu befürchten hatte. Dafür bürgte ihm die Persönlichkeit des Ministers Lutz[5]).

Am 27. August 1871 erhielt der Münchner Erzbischof vom Kultusminister eine ausführliche Mitteilung folgenden Inhalts als Antwort auf den Hirtenbrief vom 15. April:

Von einer Gemeinsamkeit der Interessen der weltlichen und kirchlichen Gewalt könne von dem Augenblicke an nicht mehr die Rede sein, „in welchem die kirchliche Autorität selbst das Ansehen der weltlichen Obrigkeit und ihrer Gesetze zu mißachten und sich auch in Sachen der weltlichen Herrschaft über die Staatsgewalt zu erheben beginnt ... Von diesem Augenblick an vermag niemand mehr in einer vollen Wahrung des Ansehens der Kirche zugleich eine Wahrung des Ansehens der Staats-

gewalt zu finden." Die Staatsgewalt müsse ihr Ansehen dann selbst wahren, „selbst auf die Gefahr hin, daß sie sich mit der kirchlichen Obrigkeit in wichtigen principiellen Fragen in Widerspruch setzen muß". Er, der Minister, bedauere, daß dieser Fall mit dem 18. Juli 1870 eingetreten sei.

Die Überzeugung, daß sich die Staatsregierung bei den Concilsbeschlüssen vom 18. Juli 1870 nicht beruhigen darf und kann, steht jedoch bei dem Unterzeichneten zu fest, als daß er sich durch die Rücksichten, die er E. Exzellenz ... zu widmen gewohnt ist, zur Annahme eines anderen Standpunktes für befugt erachten könnte." Abschließend bemerkte Minister Lutz im Namen der Staatsregierung:

„Sie wird jede Mitwirkung zur Verbreitung der neuen Lehre und zum Vollzuge von Anordnungen verweigern, welche von den kirchlichen Behörden in Rücksicht auf die neue Lehre und zu deren Durchführung getroffen werden; sie wird an dem Grundsatze festhalten, daß den Maßregeln, welche die kirchlichen Behörden gegen die das Dogma nicht anerkennenden Mitglieder der katholischen Kirche ergreifen, jede Wirkung auf die politischen und bürgerlichen Verhältnisse der davon Betroffenen versagt bleiben muß, und wird erforderlichen Falls solche Vorkehrungen treffen, welche die Unabhängigkeit des bürgerlichen Gebietes vom kirchlichen Zwange verbürgen"[1]).

Der Münchner Erzbischof versuchte vergeblich, durch eine ausführliche Widerlegung der Lutzschen Erklärung die Regierung zum Einlenken zu bewegen[2]). Vielmehr spitzte sich die Entwicklung jetzt ernsthaft zu und drohte auch in Bayern in einen offenen Kulturkampf zu münden.

Der Kongreß der Altkatholiken in München Ende September 1871[3]) wie die Interpellation der liberalen Abgeordneten Herz und Genossen vom 30. September 1871 trieben die Entwicklung in Richtung auf einen offenen Krieg zwischen Staat und Kirche weiter.

„1. Ist die Staatsregierung bereit", so lautete die Anfrage der Abgeordneten, „allen katholischen Staatsangehörigen geistlichen und weltlichen Standes, welche die staatsgefährliche Lehre von der Unfehlbarkeit nicht anerkennen, den vollen Schutz des Staates gegen den Mißbrauch geistlicher Gewalt zu gewähren und sie in allen ihren wohlerworbenen Rechten und Stellungen zu schützen? 2. Ist insbesondere die Staats-

regierung entschlossen, die Eltern gegen die das Gewissen vergewaltigenden Lehren der römischen Kirche zu schützen und ihnen das religiöse Erziehungsrecht in voller Freiheit einzuräumen, ferner den innerhalb der katholischen Kirche auf Grund des alten katholischen Bekenntnisses sich bildenden Gemeinden und deren Geistlichen die der katholischen Kirche nach den damaligen Gesetzen und Verordnungen zustehende Rechte einzuräumen? 3. Ist die Staatsregierung überhaupt gewillt, die zur Begründung des Friedens und der Freiheit auf religiösem Gebiete unabweisbare Trennung von Staat und Kirche zu verwirklichen, indem sie zu neuen Gesetzen die Hand bietet, welche unter Wahrung der unveräußerlichen Rechte des Staates die das religiöse Leben der Bürger bedrückenden Bestimmungen des Konkordates, der Verordnung vom 8. April 1852 und andere beseitigen und die in der Verfassung gewährleistete Forderung der Glaubens- und Gewissensfreiheit endlich erfüllen"[1]).

Der Kultusminister beantwortete diese Anfrage am 14. Oktober in einer mehrstündigen Rede im Namen der gesamten Regierung. Der Inhalt der Rede enthielt im wesentlichen eine Bejahung der gestellten Fragen, soweit sie im Interesse des Staates lagen. „Nicht gegen den Glauben der Katholiken, nicht gegen die katholische Religion ist die Staatsregierung feindlich gesinnt", erklärte der Staatsminister. „Wohl aber ist sie der Ansicht, daß es ihr Recht und ihre Pflicht ist, sich insoweit, als die Interessen des Staates in Frage kommen, aber allerdings auch *nur* soweit des bedenklichen Gebrauchs zu erwehren, der von der katholischen Religion, von der Treuherzigkeit des katholischen Volkes und von dessen Anhänglichkeit an den ererbten Glauben gemacht werden soll, um der Kirche die Herrschaft über die Staaten zu sichern, im Widerstreite mit dem Ausspruche des Stifters der christlichen Religion, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei." Die Regierung habe ihre Stellungnahme zu den Konzilbeschlüssen in dem Erlasse des Kultusministers an den Erzbischof von München vom 27. August 1871 eingehend dargelegt, und daraus ergebe sich „eine nicht unwesentliche Übereinstimmung zwischen der Auffassung der Staatsregierung und der Interpellation ...". Zu den Fragen der Interpellanten erkläre die Staatsregierung: „Zur 1. Frage:

„Die Staatsregierung ist gewillt, allen katholischen Staatsangehörigen geistlichen und weltlichen Standes, welche die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkennen, den vollen, in den Gesetzen des Landes

begründeten Schutz gegen den Mißbrauch geistlicher Gewalt zu gewähren und sie, soweit ihre Zuständigkeit reicht, in ihren wohlerworbenen Rechten und Stellungen zu schützen.

Zur 2. Frage:

ad a. Sie ist entschlossen, das religiöse Erziehungsrecht der Ältern gegenüber dem Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes anzuerkennen.

ad b. Wenn von Anhängern der alten katholischen Kirche Gemeinden gebildet werden, so gedenkt die Staatsregierung, wie sie den Einzelnen fortwährend als Katholiken betrachten zu wollen erklärt hat, auch die Gemeinden als katholische anzuerkennen, und folglich denselben, sowie ihren Geistlichen alle jene Rechte einzuräumen, welche sie gehabt haben würden, wenn die Gemeindebildung vor dem 18. Juli 1870 vor sich gegangen wäre.

Zur 3. Frage:

Fest entschlossen, jeden Eingriff in die Rechte des Staates mit den verfassungsmäßigen Mitteln abzuwehren, erklärt sie sich zugleich bereit, die Hand zu Gesetzen zu bieten, durch welche die volle Unabhängigkeit des Staates, als der Kirche begründet wird, da auch nach ihrer Ansicht allein auf diesem Wege die Herstellung des religiösen Friedens und dessen Erhaltung für die Zukunft gesichert werden kann."

Immerhin machte er auch eine wesentliche Einschränkung: eine Kündigung des Konkordates komme nicht in Frage. „Es geht nicht damit, daß die Regierung das Konkordat für erloschen erklärt, weil die römische Kirche jene katholische Kirche nicht mehr sei, mit der das Konkordat geschlossen worden, solange die europäische und außereuropäische Welt nicht ebenso verfährt, sondern mit dreieinhalb Millionen Bayern die römische Kirche nach wie vor als die katholische betrachtet"[1]). Hier sprach der Realpolitiker, der die Grenze zwischen Wunsch und Wirklichkeit genau zu beachten wußte. Immerhin aber rief die Rede des Kultusministers einen solchen Widerhall in der Öffentlichkeit hervor, daß er es für ratsam hielt, die Hilfe Preußens und des Reiches in der kirchlichen Frage in Anspruch zu nehmen[2]). Die eingangs erwähnte Rede, die Minister Lutz im Reichstag hielt, wurde von Ketteler als die feindseligste bezeichnet, die je in einem norddeutschen Parlamente gegen die katholische Kirche gehalten wurde[3]). Durch diesen Akt wurde nach Ansicht eines Franzosen[4]) die deutsche Einheit besiegelt. Allerdings hatte

Lutz dadurch seine Stellung in Bayern nicht verbessert. Von der Patriotenpartei wurde ihm der Vorwurf gemacht, er habe dem eigensüchtigen Interesse die bayerische Stellung hintangestellt[1]). Lutz blieb die Hauptstütze Bismarcks in Bayern auch nach dem Kulturkampf. Dies gab der Kanzler dem bayerischen Gesandten im Jahre 1881 deutlich zu verstehen, als er ihm seine grundsätzliche Anschauung über die Zentrumspartei darlegte. Fürst Bismarck erklärte mit Hinweis auf die welfischen Bindungen Windthorsts, ein Zentrumsmitglied als Minister in einem der größeren deutschen Bundesstaaten sei undenkbar." Er habe erfahren, daß in Bayern der *Staatsminister Lutz durch Franckenstein ersetzt werden solle; das könne er im Interesse des gegenseitigen Vertrauens nicht als wünschenswert bezeichnen*, und ihm liege gerade an der Erhaltung des Vertrauens als Grundlage für Deutschlands Wohl, das auch auf Verständigung der Kaisermacht beruhe." In einer weiteren Entwicklung des Parlamentarismus in Deutschland durch parlamentarische Ministerien könne er nur eine Gefahr erblicken[2]).

Dem Kanzler kam es darauf an, Lutz in seiner Stellung zu erhalten. Tatsächlich blieb Lutz, wenn auch heftig umstritten, im Amte bis zu seinem Tode, der durch einen merkwürdigen Zufall ins Jahr der Entlassung Bismarcks fiel.

Auch Papst Pius IX. hatte inzwischen auf die Anschuldigungen des Ministers, die ihm mitgeteilt worden waren, in einer Ansprache am 27. Oktober 1871 geantwortet und die Auffassung, „daß durch das Unfehlbarkeitsdogma eine Gefahr für die Staaten entstanden sei, als eine boshafte und unverständliche Verleumdung" bezeichnet[3]).

Die Schwierigkeiten, mit denen der Minister zu kämpfen hatte, wuchsen. Im Januar 1872 kam im Landtag die Beschwerde des Augsburger Bischofs wegen des von der Regierung gestützten, von ihm aber abgesetzten und exkommunizierten Meringer Pfarrers zur Sprache. Die daran sich anknüpfende Debatte übertraf an Leidenschaftlichkeit und Erbitterung alles, was der Landtag bis dahin erlebt hatte; „. . ., der Saal hallte wider von theologischer Terminologie, als ob der Landtag ein Konzil wäre[4])". Die Beschwerde des Bischofs wurde mit Stimmengleichheit abgewiesen. Dieser „Zufallssieg" und die großen Widerstände, die dem Minister angesichts der Kulturkampfdebatte klargeworden waren, ließen es ratsam scheinen, die Dinge nicht auf die Spitze zu

treiben. Die neue Partei hatte durch ihr Auftreten doch im großen und ganzen ein heilsames Gegengewicht gegen die Liberalen gebildet; der Staat konnte nur dann gedeihen, wenn die gesellschaftlichen Kräfte sich in konkurrierenden Parteien annähernd das Gleichgewicht hielten. Diese Tatsache kam der bayerischen Entwicklung ohne Zweifel zugute, denn sie verhinderte Bayerns Eintritt in den offenen Kulturkampf.

Der plötzliche Tod des bayerischen Ministerpräsidenten Graf Hegnenberg-Dux am 2. Juni 1872 stellte die bayerische Politik wieder vor eine kritische Entscheidung. Der Vorschlag des Ministeriums, den Fürsten Hohenlohe wieder mit dem Amte zu betrauen, erzeugte beim Monarchen eine gegenteilige Reaktion. Er versuchte es mit dem bayerischen Gesandten in Stuttgart, Freiherrn v. Gasser. Dieser war ein konservativ gesinnter Mann mit ausgeprägt bayerischem Bewußtsein, der offensichtlich eine Regierung bilden sollte, die gegen die dem König anscheinend allzu reichsfreundliche Politik des Fürsten Hohenlohe und des Grafen Hegnenberg einen festeren bayerischen Kurs einschlagen sollte. Aber zur allgemeinen Überraschung scheiterten die Bemühungen Gassers, als er bereits eine fertige Ministerliste vorgelegt hatte, an der Ablehnung des Königs. Der Monarch hatte ein konservativ-bayerisches, aber kein ultramontanes Ministerium gewünscht. Denn der König war wohl den Partikularisten, nicht aber den Ultramontanen gut gesinnt[1]). Auch war der Fürst von seiner Herrscherwürde und dem Gottesgnadentum seines königlichen Amtes ebenso tief überzeugt wie der deutsche und der österreichische Kaiser. Zweifelsohne war die Versailler Entscheidung für ihn eine schmerzliche gewesen; Befürchtungen, durch das preußische Übergewicht im Reich mediatisiert zu werden, spielten jedenfalls zeitweise keine geringe Rolle bei ihm, und es war letzten Endes nur dem überragenden psychologischen Feingefühl und diplomatischen Geschick Bismarcks zu danken, daß König Ludwig II. keine größere Schwierigkeiten bereitete. Der Regierungsversuch mit Gasser zeigte jedenfalls, daß er den Einflüssen konservativer und partikularistischer Berater und Verwandter gegenüber nicht unzugänglich war. Sie wurden im Grunde nur durch eine tiefe Abneigung gegen den Ultramontanismus ausgewogen. Es fiel verschiedenen Diplomaten im Jahre 1870 bei Audienzen auf, daß König Ludwig II. nicht von der deutschen Frage sprach, die im Augenblick das brennendste politische Problem war, sondern vom Unfehlbar-

keitsdogma. Er ließ sich dabei ausführlich darüber aus, wie er sich zu verhalten habe, um gefährliche Folgen des Dogmas vom Staate abzuwenden[1]). Nach wie vor erfreute sich Döllinger seiner Huld, nicht, weil der König Altkatholik war, sondern weil er sich als oberster Kirchenherr in seinem Lande fühlte und seine persönlichen Beziehungen nicht durch dogmatische Entscheidungen der Kirche beeinflussen ließ.

Die „liberale Ära Lutz" wäre ohne diese Haltung des Fürsten nicht möglich gewesen. Im Grunde war es auch weniger eine „liberale" als vielmehr eine streng monarchisch-staatskirchliche Ära. Der edle Träumer auf dem Throne deckte seinen Kultusminister sogar gegen die patriotische Kammermehrheit im Jahre 1875 wie im Jahre 1882[2]), weil dieser die landesherrlichen Kirchenrechte energisch wahrte. Bald mußten die Nationalliberalen, die München „zum Hauptquartier der Operationen gegen die römische Kurie" hatten machen wollen, zu ihrem Leidwesen ihre Fehlrechnung erkennen. So wurde die neue Regierung aus dem Schoße des bisherigen Ministeriums gebildet und der bisherige Finanzminister v. Pfretzschmer wurde Ministerpräsident.

Unter ihm fiel die endgültige Entscheidung, ob Bayern in den offenen Kulturkampf, der in Preußen mit den Maigesetzen 1873 voll entbrannte, mit eintreten würde oder nicht. Sie erfolgte im Grunde auf Veranlassung des Monarchen. Dieser hatte bereits im Jahre 1867, als der damalige Kultusminister Gresser den Antrag stellte, mangels gesetzlicher Handhaben die bayerischen Bischöfe nicht an der Teilnahme an der Fuldaer Bischofskonferenz zu hindern, folgende Randbemerkung für den Minister gemacht: „Früher, unter meinem höchstseligen Herrn Vater, ist es doch gelungen, durch eindringliche Vorstellung bei den einzelnen Bischöfen der Wiederholung von Versammlungen derselben vorzubeugen. Ich will daher doch, daß Sie mit Nachdruck den Versuch machen, Ähnliches zu erreichen."[3]) Solcher Ermahnungen bedurfte der Kultusminister Lutz nicht; er wahrte die staatskirchlichen Rechte seines Königs in einer Weise, daß dieser seine Freude an ihm hatte.

Als im Jahre 1872 wieder eine deutsche Bischofskonferenz in Fulda tagte, fragte der König an, ob die Bischöfe in solchen Fällen früher nicht vorher Meldung gemacht hätten. Als nun der Würzburger Bischof den Fuldaer Hirtenbrief mit seinen Klagen über die Kulturkampfgesetze und der Anordnung von Bittgottesdiensten zur Erleichterung der Lage der

Kirche veröffentlichte und der Regierungspräsident von Unterfranken die angesagten Gottesdienste verhindern wollte, beschloß der Ministerrat, eine Rundfrage bei den deutschen Regierungen über deren Verhalten zu veranstalten. In seinem Rundschreiben bezeichnete Kultusminister Lutz die angeordneten Bittgottesdienste als „Agitationsmittel", „das nicht unterschätzt werden darf.

Es fragt sich, ob die Regierungen es ruhig mit ansehen können, daß unter ihren Augen eine solche Fanatisierung des urteilslosen Haufens gegen sie in das Werk gesetzt wird." Er sei sich der großen Bedenken, die einem Zwangsvollzuge eines solchen Verbotes gegenüberstünden, wohl bewußt und wolle daher, dem Wunsche seiner Kollegen entsprechend, feststellen, „welches Verhalten die anderen deutschen Regierungen beobachten, da ein gemeinsames Vorgehen jeder einzelnen deutschen Regierung zur Kräftigung gereichen würde . . ."[1]). Da die Antworten derselben sehr zurückhaltend ausfielen und sogar der preußische Kultusminister Falk darauf verwies, daß es keine gesetzliche Handhabe zu solchen Schritten gäbe, hielt sich Lutz trotz der Aufforderung des Regierungspräsidenten Graf Luxburg, zu scharfen Maßnahmen (Temporaliensperre) zu greifen, klug zurück und wies auch alle Versuche der liberalen Scharfmacher, ihn zum Anschluß an den preußischen Kulturkampf zu bewegen, entschieden ab. Ebensowenig ließ er, entgegen dem Wunsch der Liberalen, den Altkatholiken besondere Hilfe angedeihen. Lutz war in Kleinigkeiten entgegenkommend, in grundsätzlichen Fragen aber vorsichtig und nüchtern denkend. So erklärte er im Gegensatz zu allen übrigen deutschen Regierungen eine landesherrliche Anerkennung des altkatholischen Bischofs Dr. Reinkens als katholischen Bischof für verfassungsmäßig unzulässig[2]). Er sah genau die Grenze der bayerischen Möglichkeiten in der Auseinandersetzung mit der Kirche. Niemals konnte Bayern sich auf einen solchen Titanenkampf einlassen, wie Preußen ihn unter Führung eines Titanen so aussichtslos focht. Die unübersteigbare Grenze für Bayern war durch das Staatskirchenrecht gezogen.

Die Sicherung der Rechte der Krone, wie sie überliefert und vertragsmäßig festgelegt waren, war die Aufgabe des Kultusministers, und darin sah er sie auch. Eben das war seine Stärke, daß er die Grenzen seiner Möglichkeiten und der Kräfte des bayerischen Staates gegenüber der universalen Kirche klug achtete[3]). Niemals durfte er den Monarchen

und die katholische Dynastie in ein so aussichtsloses Ringen stürzen, das dem Staate und der Krone nur Schaden zufügen konnte. In Preußen lagen die Verhältnisse doch grundsätzlich anders als in Bayern. Die bayerische Regierung wahrte Zurückhaltung und beteiligte sich nicht an dem Krieg zwischen Preußen und der Kirche. Immerhin gab sie ihre Zustimmung auch zum Jesuitengesetz, für das in Bayern die Ausführungsverordnung am 6. September 1872 erging. Aber trotzdem war bei der liberalen Regierungspartei in Preußen und bei allen Kirchenfeinden die Enttäuschung über Bayerns Haltung groß. Niemand bedachte im Lager der Kulturkämpfer, daß ein Beitritt Bayerns in den Kampf dessen Ausgang nicht hätte ändern können, sondern nur die Erbitterung steigern, die Aussöhnung erschweren und Bayern selbst schaden mußte. Sicher sah das niemand besser als Bismarck. So ging in Bayern der „schleichende Kulturkampf" weiter, ohne daß es trotz manchmal bedenklicher Spannungen je zu einem Bruche kam. Lutz verfolgte die Aufrechterhaltung und den Ausbau eines strammen Staatskirchenregimentes; unverkennbar ist bei seinen Maßnahmen ein Streben nach Zurückdrängen des kirchlichen Einflusses. Ob er wirklich die Trennung von Staat und Kirche anstrebte[1]), scheint angesichts seiner gesamten Haltung fraglich. Ein Beweis für diese Ansicht wurde nicht erbracht.

Seine schulpolitischen Maßnahmen in den Jahren 1872/73 – weltliche Leitung von Lehrerseminaren auf Grund der Forderung von Landräten usw. – veranlaßten den Papst zu einem persönlichen Schreiben an den König, in dem er darüber Beschwerde führte, und den König bat, die Kirche gegen solche Angriffe zu schützen. Im einzelnen zählte der Heilige Vater als Beschwerdepunkte auf: die Ausschaltung des geistlichen Einflusses auf den öffentlichen Unterricht, die strenge staatliche Beaufsichtigung der bischöflichen Seminarien, die kirchenfeindlichen Maßnahmen des Münchner Stadtrates, die Begünstigung der Altkatholiken, die Nichtbeachtung der königlichen Entschließung vom 6. April 1852[2]).

Die Antwort des Königs war in der Form sehr verbindlich, sachlich ohne das geringste Zugeständnis; die Kurie war durch den liebenswürdigen Ton angenehm berührt und der Papst wie der Kardinalstaatssekretär äußerten sich anerkennend über das königliche Schreiben[3]).

Die päpstliche Klage hielt den Kultusminister nicht ab, auf der Bahn eines verschärften staatskirchlichen Kurses weiterzuschreiten. Der be-

deutendste Schritt in dieser Richtung war die Aufhebung des Erlasses vom 6. April 1852 durch Verordnung vom 20. November 1873. Damit wurden der Kirche die Errungenschaften des Freiheitsjahres 1848 wieder genommen, wie in Preußen durch die Abschaffung der kirchenpolitischen Verfassungsartikel vom Januar 1850 und in Österreich durch die Abschaffung des Konkordats. Mit dieser Maßnahme schloß gesetzgeberisch der „schleichende Kulturkampf" in Bayern ab.

Gerade ein Vergleich mit der Entwicklung in Österreich zeigt, daß der kulturkämpferische Liberalismus in Bayern sich nicht durchgesetzt hatte. Eine einseitige Kündigung des Konkordates hatte Lutz nicht nur kategorisch abgelehnt; es wurde nicht einmal der Versuch gemacht, die durch das Konkordat geordneten Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf dem Wege gütlicher Verhandlungen mit Rom abzuändern. Man ließ die Grundlage dieser Beziehungen grundsätzlich unangetastet, und das Konkordat blieb in Kraft, bis es nach dem Umsturz des Jahres 1918 infolge völlig veränderter Verhältnisse durch ein neues abgelöst wurde. Insofern zeigt Bayern bei einem Vergleich mit der Entwicklung in Preußen und Österreich die glücklichste Entwicklung. Das Geheimnis dieses großen Erfolges liegt in der Wahrung der Rechtskontinuität, die in Österreich wie in Preußen gebrochen wurde.

Noch einmal kam es in den 70er Jahren zu einer ernstlichen Reibung zwischen Kurie und Bayern. Im Jahre 1876 suchte der Kultusminister die durch den Tod der Bischöfe erledigten Bistümer Speyer und Würzburg mit zwei von ihm ausgewählten Kandidaten zu besetzen, die von der Kurie abgelehnt wurden. Auch gegenüber dem König hielt der päpstliche Stuhl seine Stellungnahme aufrecht. Diese Niederlage verärgerte den Kultusminister so, daß er die beiden Bischofsstühle unbesetzt ließ. Die Lage änderte sich aber grundlegend, als im Jahre 1878 der neue Papst, Leo XIII., den Thron bestieg. Mit ihm begann die Periode der Aussöhnung und der Friedensschlüsse. Durch sein versöhnliches und entgegenkommendes Verhalten wurde die Frage der erledigten Bistümer und des seit 1877 verwaisten Münchner Erzbistums zu beiderseitiger Zufriedenheit gelöst[1]). Über die Münchner Nuntiatur wurden außerdem die ersten entscheidenden Schritte zur Beilegung des großen Konfliktes in Preußen eingeleitet.

Hier schließt sich nach zehn Jahren der Ring der Entwicklung, die

Bayern auf kirchenpolitischem Gebiete in der Kulturkampfära mitgemacht hatte. Es war der Weg von der Kollektivnote des bayerischen Ministerpräsidenten Hohenlohe im Jahre 1869 bis zur Zusammenkunft des Reichskanzlers und des Münchner Nuntius Masella in Bad Kissingen.

In einem Brief an König Ludwig II. berichtete Bismarck ausführlich über die Kissinger Verhandlungen mit dem Nuntius und gab darüber hinaus eine Schilderung der gesamten innenpolitischen Lage, deren hohe Warte und geistvolle Klarheit ebenso bewundernswert sind wie die tiefgründige Durchsicht auf das Wesen der entscheidenden Probleme. Es heißt in dem Schreiben: „Schwieriger sind die augenblicklichen Aufgaben der inneren Politik. Meine Verhandlungen mit dem Nuntius (Masella) ruhen seit dem Tode des Kardinals Franchi (1. August 1878) vollständig, in Erwartung von Instruktionen aus Rom. Diejenigen, welche der Erzbischof von Neocasarea mitbrachte, verlangten Herstellung des status quo ante 1870 in Preußen, faktisch, wenn nicht vertragsmäßig. Derartige prinzipielle Konzessionen sind beiderseits unmöglich. Der Papst besitzt die Mittel nicht, durch welche er uns die nötigen Gegenleistungen machen könnte; die Zentrumspartei, die staatsfeindliche Presse, die polnische Agitation, gehorchen dem Papste nicht, auch wenn Seine Heiligkeit diesen Elementen befehlen wollte, die Regierung zu unterstützen. Die im Zentrum vereinten Kräfte fechten zwar jetzt unter päpstlicher Flagge, sind aber an *sich* staatsfeindlich, auch wenn die Flagge der Katholizität aufhörte sie zu decken; ihr Zusammenhang mit der Fortschrittspartei und den Sozialisten auf der Basis der Feindschaft gegen den Staat ist vom Kirchenstreit unabhängig. In Preußen wenigstens waren die Wahlkreise, in denen das Zentrum sich ergänzt, auch *vor* dem Kirchenstreite oppositionell, aus demokratischer Gesinnung, bis auf den Adel in Westfalen und Oberschlesien ... Unter diesen Umständen fehlt dem römischen Stuhl die Möglichkeit, uns für die Konzessionen, die er von uns verlangt, ein Äquivalent zu bieten, namentlich da er über den Einfluß der Jesuiten auf deutsche Verhältnisse gegenwärtig nicht verfügt. Die Machtlosigkeit des Papstes ohne diesen Beistand hat sich besonders bei den Nachwahlen erkennen lassen, wo die katholischen Stimmen *gegen* den Willen des Papstes für sozialistische Kandidaten abgegeben wurden und der Dr. Moufang in Mainz öffentliche Verpflichtungen in dieser Beziehung einging. Die hiesigen Verhandlungen mit dem Nuntius können das

Stadium der Rekognoszierung nicht überschreiten; sie haben mir die Überzeugung gewährt, daß ein Abschluß noch nicht möglich ist; ich glaube aber vermeiden zu sollen, daß sie gänzlich abreißen, und dasselbe scheint der Nuntius zu wünschen. In Rom hält man uns offenbar hilfsbedürftiger als wir sind, und überschätzt den Beistand, den man uns, bei dem besten Willen, im Parlamente zu leisten vermag . . . Die Folge der gelockerten Beziehungen zu den liberalen und zentralistischen Abgeordneten wird, meines ehrfurchtsvollen Dafürhaltens, ein festeres Zusammenhalten der verbündeten Regierungen untereinander sein. Das Anwachsen der sozialdemokratischen Gefahr, die jährliche Vermehrung der bedrohlichen Räuberbande, mit der wir gemeinsam unsere größeren Städte bewohnen, die Versagung der Unterstützung gegen diese Gefahr von seiten der Mehrheit des Reichstags drängt schließlich den deutschen Fürsten, ihren Regierungen und allen Anhängern der staatlichen Ordnung eine Solidarität der Notwehr auf, welcher die Demagogie der Redner und der Presse nicht gewachsen sein wird, solange die Regierungen einig und entschlossen bleiben, wie sie es gegenwärtig sind. Der Zweck des Deutschen Reiches ist der Rechtsschutz, die parlamentarische Tätigkeit ist bei Stiftung des bestehenden Bundes der Fürsten und Städte als ein Mittel zur Erreichung des Bundeszweckes, aber nicht als Selbstzweck aufgefaßt worden . . "[1]).

Der Kanzler forderte also die deutschen Fürsten zur gemeinsamen Verteidigung der Autorität und des Bestandes des monarchischen Staates gegen die in der Zentrumspartei organisierten parlamentarisch-demokratischen Kräfte auf. Darin sah er den Sinn des Kulturkampfes.

b) DER GROSSE KONFLIKT IN PREUSSEN

1. *Ursachen und Ausbruch des Kampfes*

Schon die Zusammensetzung der bischöflichen Opposition am vatikanischen Konzil wie die allgemeine innerkirchliche Spannung, die durch das Vatikanum hervorgerufen wurde, gab einen deutlichen Hinweis darauf, wo gefährliche Folgen und Konflikte zu erwarten waren. Aus dem deutsch-mitteleuropäischen Kulturraum war in erster Linie der Widerspruch gegen die Infallibilität innerhalb der Kirche gekommen; und in

diesem Raum kam es zu folgenschweren Zusammenstößen zwischen Staat und Kirche, die durch dieses Dogma ausgelöst wurden.

Es war einer der merkwürdigen weltgeschichtlichen Zufälle, daß die Verkündigung des Dogmas und der Ausbruch des Deutsch-Französischen Krieges zeitlich auf den Tag genau zusammenfielen, und die Überlegungen, die Bismarck daran anknüpfte, waren naheliegend. Sicher hätte ein Sieg des katholischen Frankreich dem vatikanischen Konzil und seinen Beschlüssen eine ganz andere politische Tragweite verliehen als der tatsächliche Ablauf der Ereignisse. „Den Krieg vorausgesetzt, mußte der damalige Papst (Pius IX.) darauf rechnen, daß der Sieg Frankreichs über das evangelische Preußen die Möglichkeit bieten werde, den Vorstoß, den er selbst mit dem Konzil und der Unfehlbarkeit gegen die katholische Welt und gegen nervenschwache Katholiken gemacht hatte, zu weiteren Konsequenzen zu treiben"[1]). Aber ganz abgesehen von solchen Erwägungen, war eine Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche auf die Dauer unvermeidlich. Die weltlichen Gewalten sahen in dem neuen Dogma eine solche Herausforderung, daß sie bei ihrem Selbstbewußtsein niemals eine solch schwerwiegende Entscheidung widerspruchslos hingenommen hätten. Vielleicht war es ein Fehler, daß die Anregung des damaligen bayerischen Ministerpräsidenten Fürst Hohenlohe von den europäischen Staaten nicht befolgt worden war. Auch Bismarck hatte den dringenden Rat des preußischen Gesandten bei der Kurie, Graf Harry Arnim, die deutschen Bischöfe zu einem Protestschritt gegen das Dogma zu ermutigen, abgelehnt. Immerhin war es bezeichnend, daß eine der führenden katholischen Mächte, nämlich Österreich, als erste den vatikanischen Beschluß benützte, um das Konkordat hinfällig zu erklären. So stark war die liberale Zeitbewegung, daß sie dem österreichischen Kaiser auch dieses Zugeständnis abzwingen konnte, nachdem sie vorher schon die Durchlöcherung des Vertrages erreicht hatte. Auch ein Sieg Napoleons hätte die Zeitbewegung nicht geschwächt, sondern eher gestärkt. Wer weiß, ob der dritte Napoleon nach einem solchen Sieg nicht in die Fußstapfen seines kaiserlichen Oheims getreten wäre, und Pius IX. nicht das Schicksal Pius, VI. und des VII. hätte teilen müssen? Ein Sieg des napoleonischen Frankreich schloß den Konflikt der Kirche mit dem katholischen Sieger nicht aus. Daher ist die Gleichung: Sieg des protestantischen Preußen = Sieg des Liberalismus, nicht richtig. Denn der Liberalismus und die

Umsturzbewegung traten ihren Weg in Europa von einem katholischen Staate aus an; in katholischen Staaten hatte das Staatskirchentum seine härtesten und unduldsamsten Formen angenommen, in katholischen Staaten hatte der kulturkämpferische und kirchenfeindliche Liberalismus seine eigentliche Heimstätte. Gerade die radikalen Bestrebungen des Liberalismus, seine atheistischen, und materialistischen Folgerungen fanden ihre Ausbildung und Vertretung in katholischen Ländern; Freimaurerei und Sozialismus waren mindestens zeitweise dort stärker tätig als in nichtkatholischen Gebieten. Der paritätische Staat mit der Gleichberechtigung der Konfessionen war eine der edelsten Früchte des Protestantismus, und Preußen hatte den Ruhm, der Vorkämpfer dieser Staatsidee zu sein. Das preußische Landrecht hatte die Auffassung der Kirchen als freie Vereine ermöglicht und ihnen als „Religionsgesellschaften" eine freie Entwicklung eingeräumt, wie sie sonst kaum bekannt war[1]). Im protestantischen Preußen hatte die katholische Kirche ein Maß der Freiheit und der ungehinderten Entwicklung genossen wie in keinem katholischen Staate; diese Tatsache wurde auch von höchsten kirchlichen Stellen mehr als einmal anerkannt und lobend hervorgehoben[2]).

Wenn es in Preußen zu einem Kulturkampfe kam, so lagen die Ursachen nicht in erster Linie beim protestantischen Staate und niemals ausschließlich bei seinem leitenden Staatsmann. Die Persönlichkeit des Gründers des zweiten deutschen Kaiserreiches verlieh der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche besondere, individuelle Züge dramatischen und tragischen Charakters. Aber der große Konflikt zwischen Staat und Kirche war ein universeller Zug des Zeitalters, und mußte bei einer so bedeutenden neuen Staatsgründung wie der des Deutschen Reiches gewaltigere Formen annehmen, als es bisher der Fall war.

Die Auseinandersetzung zwischen Staat und katholischer Kirche in Mitteleuropa, ja in Europa, wurde durch den Deutsch-Französischen Krieg und das Vatikanum auf den Höhepunkt getrieben. Die staatliche Neuordnung des mitteleuropäischen Raumes verlangte eine neue Grenzziehung auch zwischen dem neuen Staat und der Kirche. Das Vatikanum, das unter die Ausbildung der zentralistischen Kirchenverfassung den Schlußstrich durch das Unfehlbarkeitsdogma setzte, erzwang von der Kirche her eine Neuordnung der Verhältnisse zwischen ihr und dem Staat.

So wurde das Jahr 1870 das Entscheidungsjahr für die Beziehungen zwischen Staat und katholischer Kirche.

Die Vollendung des italienischen Nationalstaates wurde durch die Beendigung der weltlichen Herrschaft des Papstes erreicht. Der Kirchenstaat hörte im gleichen Monat zu bestehen auf, in dem bei Sedan die Entscheidung zwischen Frankreich und Deutschland gefallen war[1]).

Italien war aber trotz der großen sachlichen Gegensätze zwischen Kirche und Staat bemüht, das kirchliche Oberhaupt im Lande zu halten, und entschlossen, im Ernstfalle eine Flucht des Papstes zu verhindern. Denn die italienische Nation sah und sieht im Vatikan die Weltgeltung des italienischen Volkes auf höchster übernationaler Ebene verkörpert. So berichtete der bayerische Gesandte Graf Paumgarten im Dezember über einen Artikel der amtlichen „Correspondance Italienne", in dem erklärt wurde, daß die Wahl eines Nichtitalieners zum Papste von Italien nicht anerkannt würde. Die Regierung stelle sich auf den nationalen Standpunkt und verlange vom Konzil Garantien, daß kein Nichtitaliener den Stuhl Petri besteige. Solche Erwägungen wurden während des Vatikanums angestellt für den Fall eines plötzlichen Ablebens Pius' IX.[2]).

„Die italienische Regierung", erklärte im September 1870 der schweizerische Bundespräsident dem bayerischen Geschäftsträger, „lege den höchsten Werth darauf, daß der Papst zu Rom bleibe und für die Zukunft das katholische Oberhaupt der katholischen Christenheit unter dem Schutze und unter den Auspizien des Königs von Italien seine spirituelle Gewalt exerciere und leuchten lasse"[3]).

Die Entstehung der beiden neuen Nationalstaaten führte zu einer Neuregelung der Beziehungen zur Kirche, die vom Staate her in selbstbewußter und einseitiger Weise vorgenommen wurde. In Italien wurde durch das Garantiegesetz vom Mai 1871 das Verhältnis zur Kirche neu geregelt. Das Gesetz wurde vom Papste nie anerkannt[4]). Die Trennung von Staat und Kirche, im Gesetz ausgesprochen, wurde durch das Fehlen aller diplomatischen Beziehungen, durch die Nichtanerkennung des neuen italienischen Staates von seiten der Kurie zu einer Art latenten Kriegszustandes. In Italien wurde diese Regelung von der liberalen und nationalen Bewegung her bestimmt.

Ganz anders vollzog sich der Vorgang in Deutschland. Der leitende Staatsmann repräsentierte nicht nur den siegreichen preußischen Staat und

das neue Reich, er verkörperte in seiner gewaltigen Persönlichkeit den hegelianischen Staatsgedanken und den monarchischen Autoritätsstaat. Mit seiner staatsmännischen Überlegenheit und der erdrückenden Wucht seiner großartigen Erfolge hatte er die liberale und nationale Bewegung in die Bahnen seiner konservativen Staatsanschauung gezwungen. Seine Staatsauffassung beruhte jedoch nicht wie bei den maßgeblichen Führern der nationalliberalen Regierungspartei auf philosophischen Theorien und hatte nicht – wie die der Fortschrittspartei – eine kirchen- oder gar religionsfeindliche Grundlage. Vielmehr lag sie bei ihm im Blute eines alten preußischen Offiziers- und Adelsgeschlechtes, wurzelte in einem echt lutherisch-protestantischen Christentum, in einer unmittelbaren Beziehung zu seinem lebendigen Gott ohne kirchliches Mittlertum und entfaltete sich in der ursprünglichen Schöpferkraft des echten staatsmännischen Genius[1]). Er sah in Kirche und Staat die beiden obersten konkurrierenden Ordnungsgewalten als die bestimmenden geschichtlichen Kräfte der abendländischen Geschichte, die in stetem Kampfe miteinander lagen. Und für ihn war der Staat die göttliche Ordnung der irdischen Dinge und hatte in den weltlichen Angelegenheiten unbedingtes Vorrecht vor der Kirche. „Es handelt sich um Verteidigung des Staates", führte er in der eingangs bereits zitierten grundlegenden Rede aus, „es handelt sich um die Abgrenzung, wie weit die Priesterherrschaft und wie weit die Königsherrschaft gehen soll, und diese Abgrenzung muß so gefunden werden, daß der Staat seinerseits dabei bestehen kann. Denn in dem Reiche dieser Welt hat er das Regiment und den Vortritt."[2]) Den Kanzler mit den kirchenpolitischen Zielen der Nationalliberalen zu identifizieren, war eine völlige Verkennung seiner Persönlichkeit, seines staatsmännischen Wirkens und Wollens, der auch seine eigene Partei, die Konservativen, zum Opfer fielen. Nichts schmerzte ihn mehr als der Abfall der Konservativen von ihm; einsam und allein mußte er seinen Weg gehen[3]).

Immer war der Staatsmann bestrebt, die Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf höchster Ebene von Kaiser zu Papst, von Kanzler zu Kardinalstaatssekretär durchzuführen. Deshalb bemühte er sich stets um ein gutes Verhältnis zur Kurie. Dies gelang ihm auch bis zum Jahre 1871. Aber auch während des ganzen Kulturkampfes war das Augenmerk Bismarcks stets darauf gerichtet, mit dem Oberherrn der

Kirche wieder ins Gespräch zu kommen; und auf dieser Ebene schloß er schließlich auch den Kulturkampf ab.

Aus seiner ganzen religiösen Einstellung und seiner Staatsauffassung heraus war der Kanzler ein grundsätzlicher Gegner des politischen Katholizismus und der „ecclesia militans"[1]); die Ultramontanen hielt er seit seiner Tätigkeit als Gesandter am deutschen Bundestag für die gefährlichsten Feinde Preußens und seiner deutschen Sendung[2]). In diesem Punkte und auf dieser Ebene traf er sich mit der liberalen Regierungspartei. So sehr aber der Kanzler gezwungen war, an die Regierungsmehrheit im Parlamente immer wieder gewisse Zugeständnisse zu machen und dadurch der falschen Ansicht, er habe die Bahn des Liberalismus eingeschlagen, Vorschub zu leisten, so zeigte gerade der Abbruch des Kulturkampfes und das Friedenswerk, wie unvereinbar die grundsätzlichen Auffassungen des Staatsmannes mit denen der Liberalen waren.

Der Kulturkampf füllte nahezu die gesamte Regierungstätigkeit Bismarcks als Reichskanzler aus. Nach der Gründung des Reiches waren der innere Ausbau und der äußere Friede das Hauptziel des Reichsgründers. Diese großen Grundlinien sind im Kulturkampf wie in einem Brennspiegel zusammengefaßt: Bismarck kämpfte um die Erhaltung der *monarchischen* Staatsautorität gegen gewisse, für ihn unzulässige Ansprüche der Kirche und gegen die parlamentarisch-demokratischen Kräfte, die, vornehmlich auch in der konfessionellen Partei organisiert, den monarchischen Staat zu parlamentarisieren suchten. Das war die erste große Kampfrichtung, die im Kulturkampf bestimmend war. Die zweite war sein Ringen um die Sicherung des *nationalen* Staates gegen die inneren und äußeren Feinde: Polen, Welfen, Elsässer und Lothringer, gegen die internationalen parlamentarischen Massenparteien des Zentrums und der Sozialdemokratie. „Ich verweise darauf", erklärte Bismarck am 24. April 1873 im Herrenhaus, . . . daß die Regierung und Seine Majestät der König mit ihr die Überzeugung haben, daß der Staat in seinen Fundamenten bedroht und gefährdet ist von zwei Parteien, die beide das gemeinsam haben, daß sie ihre Gegnerschaft gegen die nationale Entwicklung in internationaler Weise betätigen, daß sie Nation und nationale Staatenbildung bekämpfen"[3]). Dies waren die inneren und tieferen Gründe für den preußischen Kulturkampf, der durch die einmalige geschichtliche Persönlichkeit des Reichsgründers sich zu einer weltgeschichtlichen Tra-

gödie steigerte. Die liberale Bewegung Deutschlands aber stand auch hier im Schatten des Riesen.

Die äußeren Anlässe zur Entzündung des großen Streites waren dieselben wie im übrigen Mitteleuropa: die großen Veränderungen in der Kirche durch das Vatikanum, das Ende des Kirchenstaates und die Bildung einer konfessionellen Partei[1]). Im Unterschied zu den anderen mitteleuropäischen Staaten spielte aber nicht das Vatikanum, sondern die Gründung der klerikalen Partei die ausschlaggebende Rolle[2]). Die Angriffslust der ultramontanen Partei reizte den Kampfwillen des Kanzlers und wirkte herausfordernd auf die siegreiche Zeitbewegung.

„Es trägt die römische Kirche große Schuld an der Heraufbeschwörung des gegen sie ausgebrochenen Sturmes" schrieb der ehemalige Kultusminister von Mühler, der als entschiedener Gegner des Kulturkampfes von Bismarck zum Rücktritt gezwungen worden war, im Jahre 1873 an Kaiser Wilhelm[3]). Der reaktionäre Radikalismus der Kirche trug viel zu der unversöhnlichen Art des Kampfes bei und förderte in verhängnisvoller Weise wiederum die radikalen Bestrebungen der Bewegungspartei. Eine satanische Mischung von gerechten Forderungen und maßlosen Ansprüchen bei beiden Parteien, der liberalen wie der katholischen, machte es unmöglich, auf schiedlich-friedlichem Wege zu Lösungen zu kommen, die nicht nur den beiden Gegenspielern, sondern der gequälten Allgemeinheit zugute gekommen wären.

Die Kampfansage, die Papst Pius IX. mit der Enzyklika „Quanta cura" und dem Syllabus der Welt ins Gesicht geschleudert hatte, erzeugte in der Erwiderung des Gegners keine angenehmen Töne. Die vatikanischen Beschlüsse wurden von der laizistischen Partei als Generalangriff gegen die Zeitbewegung und den modernen Staat aufgefaßt und in diesem Sinne beantwortet. Der Liberalismus hatte überdies seit dem Krimkriege große Erfolge errungen und befand sich auf allen Gebieten in siegreichem Vormarsche. Der Pariser Kongress (1856), der Züricher und der Prager Friede waren die Meilensteine politischer Erfolge, die Schriften von Darwin, Marx, Häckel, die in diesem Zeitraum erschienen, Marksteine der geistigen Entwicklung, und das größte Ereignis der neuzeitlichen Kirchengeschichte, das vatikanische Konzil wurde überschattet von den preußischen Waffenerfolgen auf den französischen Schlachtfeldern und der Gründung eines protestantischen Kaiserreiches im Herzen

Europas. Und die unmittelbare Folge dieses gewaltigen Geschehens für das Papsttum war besonders unglücklich: drei Wochen nach der Schlacht von Sedan fand die weltliche Herrschaft des kirchlichen Oberhauptes ihr Ende und der Papst lebte als Gefangener im Vatikan, Fluchtpläne schmiedend. Die schwierige Lage, in die der Heilige Stuhl durch den Einmarsch der italienischen Truppen in Rom geraten war, gab Anlaß zur Entsendung des Erzbischofs Ledochowski ins deutsche Hauptquartier nach Versailles im November 1870. Man hegte im Vatikan Hoffnungen auf preußische Hilfe; die preußischen Siege über das napoleonische Frankreich hatten in Rom große Begeisterung erweckt, im Vatikan ebenso wie bei den italienischen Mittelklassen[1]). Ledochowski sollte einen Protest Preußens gegen die Besetzung Roms durch die Italiener erwirken und um ein Asyl für den Heiligen Vater bitten[2]). Bereits am 8. Oktober hatte Bismarck eine Anfrage des Kardinalstaatssekretärs Antonelli, ob der Papst, falls er Rom verlasse, auf die Unterstützung des preußischen Königs rechnen könne, bejahend beantwortet. „Se. Maj. der König hat mir befohlen, diese Frage bejahend zu beantworten. Allerhöchstderselbe ist überzeugt, daß die Freiheit und Würde des Papstes von der italienischen Regierung unter allen Umständen und auch dann geachtet werden wird, wenn der Papst wider Erwarten eine Verlegung seiner Residenz beabsichtigen sollte. Se. Majestät der König hält den Norddeutschen Bund nicht für berufen zu unaufgeforderter Einmischung in die politischen Verhältnisse anderer Länder, glaubt aber den norddeutschen Katholiken gegenüber zur Beteiligung an der Fürsorge für die Würde und Unabhängigkeit des Oberhauptes der katholischen Kirche verpflichtet zu sein"[3]).

Bezüglich des Asyls war König Wilhelm dagegen, Bismarck aber dafür. Ohne Zweifel erwartete sich Bismarck davon politische Vorteile. „Wir müssen den Katholiken als das erscheinen, was wir wirklich sind", sagte der Kanzler zu Graf Hatzfeldt, nämlich „als die einzige Macht gegenwärtig, die dem obersten Fürsten ihrer Kirche Schutz gewähren könnte. Stofflet und Charette und ihre Zuaven, die gingen gleich nach Hause. Wir hätten die Polen für uns. Die Opposition der Ultramontanen hörte auf so wie in Belgien, in Bayern. Mallinckrodt träte auf Seite der Regierung. – Aber der König will nicht. Er hat Angst, daß alles katholisch wird in Preußen. Ich habe ihm aber gesagt, wenn ihn der Papst

um ein Asyl bittet, so darf er's ihm nicht abschlagen. Er muß es gewähren; denn er hat zehn Millionen katholischer Untertanen, die den Oberherrn ihrer Kirche beschützt sehen wollen . . .

Na und schließlich, wenn nun auch etliche Leute in Deutschland wieder katholisch würden – ich werd's nicht – so hätte das nicht viel zu bedeuten, wenn sie nur gläubige Christen wären. Die Konfessionen machens nicht, sondern der Glaube. Man muß toleranter denken"[1]). Er versuchte auch, die Gelegenheit sofort in politische Münze umzusetzen, indem er dem Erzbischof Ledochowski den Vorschlag machte, „die Gegenseitigkeit der Beziehungen zwischen dem Papste und uns zu betätigen durch päpstliche Einwirkung auf die französische Geistlichkeit im Sinne des Friedensschlusses, immer in Sorge wie ich war, daß eine Einmischung der neutralen Mächte uns die Früchte der Siege verkümmern könne". Tatsächlich wurden von Ledochowski und dem Erzbischof von Rouen solche Versuche unternommen, doch sah sich Bismarck in seinen Erwartungen getäuscht[2]).

Im Februar 1871 erschien eine Deputation rheinisch-westfälischer und schlesischer Malteserritter bei Kaiser Wilhelm im Versailler Hauptquartier, die ebenfalls um eine Intervention zugunsten des Papstes vorsprach. Während sich Bismarck in diesem Falle kühl verhielt, war der Monarch freundlich und versicherte seine unverändert freundschaftlichen Gefühle für das Oberhaupt der katholischen Kirche; „er sehe in der Okkupation Roms einen Gewaltakt, sowie eine Anmaßung von seiten Italiens und würde nach Beendigung des Krieges in Gemeinschaft mit anderen Fürsten Schritte dagegen in Betracht ziehen"[3]). Ungefähr gleichzeitig richtete die Fraktion des Zentrums im Preußischen Landtage eine Adresse an den Kaiser mit der Bitte, er möge dem Papste wieder zu seiner weltlichen Souveränität verhelfen[4]).

Preußen blieb also unter König Wilhelm und Bismarck seiner wohlwollenden Haltung gegenüber der Kurie auch noch während des Krieges gegen Frankreich treu. Dies entsprach der konservativen Grundlinie der gesamten Bismarckschen Politik[5]), in der er mit dem Monarchen völlig übereinstimmte. Wenn er auch eine Reihe von Jahren mit den Liberalen regierte, so nur in dem Sinne, daß er sie als stärkste Partei benützte, um eine sichere Mehrheit im Reichstag zu haben. Aber niemals geriet der Kanzler in solche Abhängigkeit von der Partei, die er benützte, daß er

sich von ihr einen so gewaltigen Kampf wie den mit der katholischen Kirche aufzwingen hätte lassen.

Der Anstoß zu dem großen Konflikte kam von der konfessionellen Partei. Diese hatte sich für die preußischen Landtagswahlen im November 1870 neu gebildet unter der Bezeichnung „Zentrum"; im neuen Reichstag, der am 21. März 1871 zusammentrat, erhielt die Zentrumspartei 17 Mitglieder[1]). Die Programmpunkte der Partei lauteten:

1. „Der Grundcharakter des Reiches als eines Bundesstaates soll gewahrt demgemäß den Bestrebungen, welche auf eine Änderung des föderativen Charakters der Reichsverfassung abzielen, entgegengewirkt und von der Selbstbestimmung der einzelnen Staaten und allen inneren Angelegenheiten nicht mehr geopfert werden, als die Interessen des Ganzen unabweislich fordern.
2. Das moralische und materielle Wohl aller Volksklassen ist nach Kräften zu fördern; für die bürgerliche und religiöse Freiheit aller Angehörigen des Reiches ist die Verfassungsmäßige Feststellung von Garantien zu erstreben und insbesondere das Recht der Religionsgesellschaften gegen Eingriffe der Gesetzgebung zu schützen.
3. Die Fraktion verhandelt und beschließt nach diesen Grundsätzen über alle in dem Reichstag zur Beratung kommenden Gegenstände – ohne daß übrigens den einzelnen Mitgliedern der Fraktion verwehrt wäre, im Reichstag ihre Stimme abweichend von dem Fraktionsbeschlusse abzugeben"[2]).

Das Entstehen der neuen Partei mußte allein schon den Leiter der staatlichen Politik mit Sorge erfüllen, um so mehr, als der Staat sich im Kriege befand und die Schaffung eines neuen Reiches im Vollzuge war. Mit dem Zentrum trat eine neue Kraft in der Innenpolitik auf, im preußischen Landtag und im Reichstag. Es verknüpften sich für Bismarck keine guten Erinnerungen mit dem Vorläufer der Zentrumspartei, der „Katholischen Fraktion", die im Jahre 1852 als oppositionelle Gruppe ins Leben getreten war. Bereits im Jahre 1862 hatte der preußische Ministerpräsident den Versuch gemacht, den Papst zur Beeinflussung der preußischen katholischen Abgeordneten im Regierungssinne zu veranlassen[3]). Die katholische Gruppe war aber auch und vor allem grundsätzlicher Gegner der liberalen Bewegung in allen Schattierungen. Dies war dem konservativen Staatsmann im Grunde gar nicht ungelegen. Als aber im Reichstag

des Norddeutschen Bundes die Nationalliberale Partei die Regierung unterstützte und im preußischen Landtag auf Grund der großen Erfolge von den Liberalen die Indemnitätsvorlage angenommen wurde, tat sich die unüberbrückbare Kluft zwischen der katholischen Partei auf der einen, den Liberalen und der Regierung auf der anderen Seite auf. Die katholischen Abgeordneten hatten mit einer Ausnahme gegen das Indemnitätsgesetz gestimmt; bei der Abstimmung über die Eingliederung von Hannover, Kurhessen, Nassau und Frankfurt stimmten acht katholische Abgeordnete dafür, fünf dagegen[1]). Für die Entwicklung der katholischen Partei hatte das Jahr 1866 einen tiefen Einschnitt bedeutet[2]). Die Niederlage des katholischen Österreich, sein Ausscheiden aus dem deutschen Gesamtverbande hatte das großdeutsche Ideal der Katholiken zerstört. Parlamentarisch hatten sich die Ereignisse in Norddeutschland dahingehend ausgewirkt, daß die katholische Fraktion infolge der allgemeinen Mutlosigkeit auf ein bedeutungsloses Häuflein zusammengeschmolzen war und die katholischen Abgeordneten nur mehr als „Wilde" geführt wurden[3]). Im neuen preußischen Landtag, der im November 1867 gewählt worden war, hatten aber immerhin die kommenden Führer der in den Jahren 1870/71 neu entstehenden Partei Platz genommen: Mallinckrodt, Peter Reichensperger und der „katholisch-liberale" Vertreter des Hannoverschen Wahlkreises Papenburg-Meppen, Ludwig Windthorst, ehemaliger Minister im Königreich Hannover[4]).

Schon bei der Beratung der Verfassung des Norddeutschen Bundes trat die gegensätzliche Haltung der katholischen Fraktion zutage. Sie konnte den Schlag, den der von Österreich verlorene Krieg des Jahres 1866 ihr versetzt hatte, nicht überwinden. Ohne Zweifel darf man in der Zerstörung des Deutschen Bundes und der großdeutsch-föderalistischen Reichskonzeption der Katholiken durch den preußischen Sieg die entscheidende *politische* Ursache für die grundsätzliche Opposition der konfessionellen Partei gegen die kleindeutsche Lösung der deutschen Frage sehen. Bismarck brandmarkte im norddeutschen Reichstage die Haltung dieses Gegners im Jahre 1867 mit den Worten: „Woher kam die Zerrüttung Deutschlands? Vom Abfall der Welfen und dem Sieg der Ultramontanen!"[5]). Mallinckrodt erklärte bei der Verfassungsdebatte in einer aufsehenerregenden Rede, „ohne Anlaß habe Preußen den Krieg geführt und sei im Unrecht gewesen. Durch die glänzenden Erfolge der preußischen

Waffen sei in der öffentlichen Meinung allerdings ein Umschwung eingetreten. Er aber sei auch heute noch der Ansicht, daß die Gesetze des Rechtes nicht bloß für Privatpersonen, sondern auch für die Diplomaten und Staatsmänner Geltung hätten. Der Einheitsstaat, auf den man anstatt des Bundesstaates in Deutschland hinsteuere, sei für Deutschland verderblich"[1]). Seine Rede begann er mit der Versicherung, „daß seine Stellungnahme nicht durch religiöse Belange bestimmt sei"; er führte im Anschluß daran aus:

„Die katholische Kirche als solche dankt es dem hochseligen König und der Verfassung, daß sie sich in Preußen einer freieren Bewegung erfreut als selbst in den süddeutschen Staaten. Die Katholiken in ihren *staatsbürgerlichen* Verhältnissen glauben allerdings noch dieses oder jenes Gravamen zu haben, und es mag sich daran bei dem einen oder anderen die Besorgnis knüpfen, daß das ungünstigere Verhältnis zur Gesamtbevölkerung des Norddeutschen Bundes von nachteiliger Wirkung sein werde. Ich meinerseits glaube das *gerade Gegenteil*. So wie es heutzutage z. B. den Protestanten nirgends besser geht als in dem überwiegend katholischen Bayern, so gebe ich mich mit Zuversicht der Erwartung hin, daß wir in Norddeutschland dem Zeitpunkt nicht fern sein mögen, wo jede Imparität vollständig verschwindet"[2]).

Mallinckrodt vertrat den Standpunkt des geschichtlichen Rechtes und verurteilte von dieser Warte den Krieg von 1866; vertrat nicht auch der Papst den Standpunkt des geschichtlichen Rechtes und verurteilte die nationale Einigung Italiens, die ohne Beseitigung des Kirchenstaates nicht denkbar war, ebenfalls als Rechtsbruch, als Revolution, als Raub?

Auffällig ist die Beteuerung, daß keine religiösen Gründe maßgebend für seine Stellungnahme waren. Besonders bei den Programmerörterungen in den Jahren 1870/71 trat dieses Bestreben immer wieder in Erscheinung, den Eindruck zu erwecken, als handle es sich um keine konfessionelle Partei[3]). Peter Reichensperger vertrat die Ansicht, man müsse einen rein politischen Namen wählen, damit auch Protestanten beitreten könnten. Auf Grund des gemeinsamen Vorschlages Savignys und August Reichenspergers einigte man sich dann auf die Bezeichnung „Zentrum" (Verfassungspartei)[4]). Die Gründung erfolgte als „politische Fraktion ohne konfessionelle Beschränkung"[5]). Auch das Programm war so gehalten, daß der konfessionelle Charakter der Partei daraus nicht ersichtlich war.

Es waren wohl taktische Gründe, die es ratsam erscheinen ließen, in Namen und Programm das eigentliche Wesen und den eigentlichen Zweck nicht unverhüllt erscheinen zu lassen. Sicher übte auf die Wähler gerade in der Gründungsära diese Taktik keinen geringen Einfluß aus; außerdem verlieh die Fassade der „Verfassungspartei", wie der Zusatz hieß, der Partei ein wesentlich höheres Maß an Elastizität auf dem parlamentarischen Fechtboden. Das geht auch aus einer Erklärung August Reichenspergers über den Beinamen „Verfassungspartei" hervor: „Das in Klammern hinzugefügte Wort Verfassungspartei deutet den wesentlichen Zweck der Fraktion an: sie will alle Angriffe abwehren gegen die religiöse Freiheit und den christlichen Charakter der Schulen, welche in der Verfassung gewährleistet sind; sie will kämpfen für die freie Entfaltung aller Einrichtungen im Sinne der Verfassung von 1850 entgegen der monopolistischen Begehrlichkeit des falschen Liberalismus"[1]).

Es konnte aber kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß die Partei als ausgesprochene Oppositionsorganisation ins Leben getreten war, und daß ihre Verfassungstreue in der Ausnützung der Verfassung gegen den neuen Staat bestand. Die Rede Mallinckrodts ist nur *ein* Beweis dafür; die Grundrechtsdebatte im norddeutschen Reichtstag, von den katholischen Abgeordneten geführt, wie die Abstimmung über die Verfassung aber zeigten, daß die katholischen Abgeordneten die konfessionellen Interessen über alle anderen stellten. Der Versuch, den Artikel 12 der preußischen Verfassung in die norddeutsche Bundesverfassung einzuführen, wurde sogar von dem katholischen Bundeskommissar bekämpft. Der Artikel garantierte das Grundrecht der religiösen Freiheit; der Antrag, ihn in die norddeutsche Bundesverfassung aufzunehmen, war von dem katholischen Abgeordneten Rohden gestellt worden. Rohdens Antrag wurde abgelehnt, weil Schwierigkeiten von seiten der protestantischen Mittel- und Kleinstaaten befürchtet wurden, die von diesem Artikel in erster Linie betroffen wurden. Man wollte, vor allem in Berlin, die mühsam zustande gebrachte Einigung nicht durch Annahme solcher Anträge gefährden bzw. durch damit verbundene langwierige Verhandlungen den Abschluß des Verfassungswerkes nicht ungebührlich in die Länge ziehen. Diese Grundrechtsdebatte im norddeutschen Reichstag war ein Vorspiel für denselben Vorgang im neuen deutschen Reichstag im Jahre 1871; sie gehört zur Einleitung des Kulturkampfes. Wichtig jedoch ist es,

daß bei der Abstimmung über die Verfassung des norddeutschen Bundes zwar nicht alle, aber die bedeutendsten der katholischen Abgeordneten dagegenstimmten, nämlich Windthorst, Mallinckrodt und Peter Reichensperger[1]).

Mallinckrodt und Windthorst stimmten auch bei der letzten Sitzung des norddeutschen Reichstags gegen die „Versailler Verträge", während die übrigen katholischen Abgeordneten dafür eintraten. Mallinckrodt begründete seine Haltung damit, daß „in den Verträgen nicht die gleichen Garantien für die Religionsfreiheit vorgesehen seien wie in der preußischen Verfassung, weil nicht genügend scharf die Scheidung zwischen Reichsgewalt und Staatsgewalt gezogen sei, und weil mit diesen Verträgen der sichere Weg zum Militarismus und Imperialismus betreten werde"[2]). Windthorst aber hatte am 31. Oktober 1869 seinem Freunde Onno Klopp, dem katholischen Historiker (Konvertit), der dem König von Hannover ins Exil nach Wien gefolgt war, und zu den größten Hassern Preußens und Bismarcks zählte, seine allgemeine Einstellung zur Lage mit den Worten erläutert: „Unser Kampf wird gekämpft auf märkischem Sande; dort liegt die Entscheidung, kirchlich und politisch"[3]). Dieses Wort vom Entscheidungskampf auf märkischem Sande hatte schon Donoso Cortes gesprochen; ob Windthorst es von ihm entliehen hat?

Auch nach Verkündigung der vatikanischen Beschlüsse änderten sich die freundlichen Beziehungen zwischen der preußischen Regierung und der Kurie nicht[4]). Der deutsch-französische Krieg beanspruchte die gesamte Kraft Bismarcks, so daß er sich kaum Zeit nehmen konnte, sich mit anderen Fragen zu befassen. Seine Sorge galt vor allem der raschen Beendigung des Krieges, um eine Einmischung neutraler Mächte zu vermeiden. Der Papst hatte seine Glückwünsche zur Gründung des Reiches übermitteln lassen[5]), und Bismarck sah ursprünglich die neu entstehende Partei nicht ungerne, in der Hoffnung, sie als Gegengewicht gegen die Nationalliberalen benützen zu können, wenn diese in ihren Forderungen zu weit gingen[6]). Aber in diesem Punkte täuschte er sich, weil er nicht nur die Macht des konfessionellen Gedankens, sondern auch die innere Kraft der Zentrumspartei unterschätzte. In seinen Erinnerungen gesteht er diese Fehlberechnung indirekt ein, indem er den „Fraktions- und Parteigeist unserer katholischen Landsleute" für stärker als den päpstlichen Willen erklärt. Er habe den Eindruck gewonnen,

schrieb rückschauend der Kanzler, „daß der Partei- und Fraktionsgeist, den die Vorsehung dem Zentrum an Stelle des Nationalsinns anderer Völker verliehen hat, stärker ist als der Papst, nicht auf einem Konzil ohne Laien, aber auf dem Schlachtfelde parlamentarischer und publizistischer Kämpfe innerhalb Deutschlands. . . . Gegenüber Bischöfen, die im Vatikan versammelt sind, ist der Papst stark; und wenn er *mit* dem Jesuitenorden geht, stärker, als wenn er außerhalb seiner Residenz versucht, den Widerstand der weltlichen Jesuiten zu brechen, die die Träger des parlamentarischen Katholizismus zu sein pflegen“[1]).

Die katholische Partei Preußens zeigte im Vergleich zu den Schwesterparteien in anderen deutschen Ländern einschließlich Österreich einen Kampfgeist, der nichts Ebenbürtiges fand. Als Minorität in einem protestantischen Staate waren die preußischen Katholiken von dem Zusammenhörigkeitsbewußtsein erfüllt, das alle Diasporagemeinschaften kennzeichnet. Eine große Rolle spielte auch die Überlieferung der teilweise ältesten und angesehensten geistlichen Fürstentümer, wie Münster, Paderborn, Köln, Trier, Aachen, die infolge der Säkularisation dem preußischen Staate zugefallen waren. Der Schwerpunkt des norddeutschen Katholizismus lag eindeutig im Bereich dieser ehemaligen geistlichen Herrschaften. Die Mehrzahl der Katholiken Preußens „wohnte in jenen Krummstabsländern des Westens, die von alters her den Kern der römischen Macht auf deutschem Boden bildeten, dicht neben dem Paradiese der Priester, den vormals spanischen Niederlanden“, so schildert Treitschke die konfessionellen Verhältnisse in Preußen[2]). Paderborn und Münster bezeichnete er als „die beiden Hochburgen der clericalen Gesinnung im Norden“[3]). Der Streit um die gemischten Ehen hatte gezeigt, welche Kraft in der konfessionellen Partei steckte, und das energische Auftreten der katholischen Fraktion i. J. 1852 war ebenso ein warnendes Vorzeichen für den Staat, wessen er sich von dieser Partei zu versehen hatte. Der westfälische Menschentyp war in seiner Art für die ungeheure Zähigkeit der konfessionellen Gesinnung und die Schlagkraft der Partei ebenso Voraussetzung wie die beispiellose Großzügigkeit des preußischen Staates in seiner paritätischen und liberalen Haltung. Der zahlenmäßige Nachteil, den die Katholiken in Preußen gegenüber dem protestantischen Element hatten, wurde durch all diese Vorteile aufgewogen. In keinem katholischen Land hatte die klerikale Partei eine solche Schlagkraft entwickeln können.

Vielmehr hatte in den katholischen Ländern das staatskirchliche System den Katholizismus seiner inneren Schwungkraft weitgehend beraubt und sie einer erheblichen Liberalisierung zugänglich gemacht[1]). Dafür war besonders Österreich mit seinem josephinischen System bezeichnend; nicht umsonst seufzte Grillparzer: „Was hätte alles aus dem österreichischen Deutschtum werden können, wenn es eine protestantische Vergangenheit gehabt hätte." Auch in Bayern konnte sich die katholische Partei mit der norddeutschen, d. h. preußischen, nicht messen. „Sogar der altbairische Katholicismus stand dem modernen Staate nicht so feindselig gegenüber, denn er war seit Jahrhunderten an die scharf gehandhabte Kirchenhoheit eines volksbeliebten rechtgläubigen Herrscherhauses gewöhnt", charakterisiert Treitschke den Unterschied zwischen dem bayerischen und dem preußischen Katholizismus[2]). Die preußische Zentrumspartei hatte zeitlich und bedeutungsmäßig die absolute Priorität als konfessionelle Macht im ganzen Gebiet des ehemaligen deutschen Bundes. In Österreich kam die christlich-soziale Partei erst in den achtziger Jahren in die Höhe. Im kleindeutschen Bereich gelang es der Zentrumspartei, konfessionelle Vertreter aller deutschen Stämme in sich zu vereinigen, ein Prozeß, der sich allerdings auf Jahre hinzog. Die Bayern traten der Zentrumsfraktion unter Führung von Freytag, Freiherr von Aretin und Graf Preysing schon im Jahre 1870 bei[3]). Die Württemberger kamen unter Führung des Rechtsanwaltes Probst, die Hessen unter Leitung des Domkapitulars Dr. Moufang[4]). In der zweiten Kammer Hessens entstand im Jahre 1872 bereits eine Zentrumsfraktion. In Bayern wandelte sich die i. J. 1869 entstandene Patriotenpartei im Jahre 1887 in eine Zentrumspartei um, im Jahre 1888 folgte die badische „Katholische Volkspartei" auf diesem Wege. In Württemberg wurde die Zentrumspartei erst 1894 gegründet[5]).

Als der Reichstag am 21. März 1871 eröffnet wurde, trat die neue Partei schon bei der Erörterung der Adresse des Hauses an den Kaiser mit ihrer oppositionellen Haltung hervor[6]). Auch für sie galt Rankes weiser Spruch, daß es allezeit und immer auf den Ursprung ankomme. Der Ursprung der Zentrumspartei war die Gegnerschaft der katholischen Bewegung gegen den absoluten wie den paritätischen Staat. Das Zentrum „bot die natürlichen Rechte des Individuums und der Familie ebenso wie die ewigen Rechte der gottgestifteten Kirche gegen den Staat auf und suchte ihm

dadurch von beiden Seiten Schranken zu ziehen"[1]). Ja, es ging, seinem Ursprung entsprechend, noch darüber hinaus: der Kampf gegen den Staat in seiner geschichtlichen Erscheinungsform führte zu einer Verneinung des monarchischen Staates. Dies kam weniger in einer klar geformten Theorie, als vielmehr in der praktischen Politik zum Ausdruck. Es war richtig, daß die Partei, vom katholischen Naturrecht ausgehend, den „falschen Liberalismus" der schrankenlosen Freiheit des Individuums ablehnte und dessen Einordnung in eine Gemeinschaft forderte. Aber diese Gemeinschaft wurde praktisch nur in der Kirche gesehen. „Die Sicherung der religiösen Freiheit" war das Hauptziel der „Verfassungspartei", der verfassungsmäßige Schutz der bürgerlichen Freiheiten das Ziel ihrer „weltlichen" Bestrebungen. Die Staatskrise, die durch den Grundsatz der Volkssouveränität seit der französischen Revolution eingetreten war, trat nun bei der Gründung des Deutschen Reiches in aller Schärfe zutage: die Zentrumspartei war eine neue Macht, die Macht einer weltanschaulichen, parlamentarischen Massenpartei, die in das „doppelte Vakuum" der Staatskrise eintrat[2]). Diese Krise war dadurch gekennzeichnet, daß der Staat seiner selbständigen Autorität durch die Volkssouveränität beraubt wurde, besonders auch deshalb, weil er der festen geistigen Bindung, wie der Konfessionalitätsstaat der Neuzeit sie gehabt hatte, entbehrte. Er wurde Objekt der politischen Willensbildung der Staatsbürger, die sich in den parlamentarischen Parteien organisierten, den Staat als Beuteobjekt betrachteten, ihn je nach ihrer Stellung als Regierungs- oder Oppositionspartei möglichst stark beziehungsweise möglichst schwach sehen wollten. Auf diese große Staatskrise wies Jakob Burckhardt deutlich hin. „Von unten herauf wird kein besonderes Recht des Staates mehr anerkannt. Alles ist diskutabel ..."[3]). „Das Wichtigste aber ist", so schreibt er, „daß sich die Grenzen zwischen den Aufgaben von Staat und Gesellschaft gänzlich zu verrücken drohen"[4]). Betrachtet man das Programm der Zentrumspartei[5]), so findet man Burckhardts Ansicht bestätigt.

Natürlich war der Staat als geschichtliche Erscheinung der Zeitbewegung unterworfen, wie alle Menschen und menschlichen Vereinigungen einschließlich der Kirche. Wenn die Zentrumspartei gegen „die gesamte liberale Weltanschauung" kämpfte, so bekämpfte sie eben auch *den* Staat, wie er im liberalen Zeitalter sich entwickelte.

In der Thronrede hatte der Kaiser den Grundsatz der Nichteinmischung in die Angelegenheiten anderer Staaten verkündet. „Die Achtung, welche Deutschland für seine eigene Selbständigkeit in Anspruch nimmt, zollt es bereitwillig der Unabhängigkeit aller andern Staaten und Völker, der schwachen wie der starken." Dieser Passus wurde allgemein dahingehend aufgefaßt, daß das neue Deutsche Reich sich in die Angelegenheiten Italiens wegen der Besetzung des Kirchenstaates nicht einmischen werde. Er wurde von der katholischen Partei als ein Zugeständnis an die Liberalen betrachtet und gewertet[1]). Der Adreßentwurf der Mehrheit des Reichstags nahm anknüpfend an die zitierte Stelle der Thronrede den Satz auf: „Die Tage der Einmischung in das innere Leben der Völker werden, so hoffen wir, unter keinem Vorwande und in keiner Form wiederkehren." Gegen diesen Grundsatz der Nichtintervention wandte sich das Zentrum und brachte einen entsprechenden Gegenentwurf, in dem es die Möglichkeit eines Eingreifens zugunsten des Papstes offenlassen wollte. Ein kriegerisches Eingreifen Deutschlands sei nicht verlangt worden, erklärte Windthorst; „der moralische Einfluß Deutschlands werde genügen, für die Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles das Notwendige zu erreichen"[2]). Bischof Ketteler drückte sein Bedauern aus, daß seine Partei nicht für den Adreßentwurf der Mehrheit stimmen könne[3]).

„Es kann nicht geleugnet werden," schreibt Kissling, „daß die Liberalen es waren, die durch die Aufnahme des Passus über die Nichtintervention in den Adreßentwurf schon in der ersten Woche der Verhandlungen des ersten deutschen Reichstags den Zankapfel in die Versammlung geworfen haben. Dem Zentrum den Vorwurf zu machen, daß es durch die Stellung des Antrages auf Grundrechte den Gegensatz sofort verschärft habe, geht nicht an; . . ."[4]).

Dies war der erste schrille Mißton, der die freudige Hochstimmung über die nationale Einigung bei der ersten Sitzung der nationalen Volksvertretung störte. Bei anderen Völkern war es angesichts eines so erhebenden geschichtlichen Ereignisses Sitte, daß ihre Vertretungen einmütige Beschlüsse faßten, die dem Dank und der Freude entsprechend würdigen und geschlossenen Ausdruck verliehen. Die Tragödie des deutschen Volkes aber spricht schon aus einem so unbedeutend scheinenden, aber doch so typischen Vorgang; der „Partei- und Fraktionsgeist" war bei einer so bedeutenden Partei wie dem Zentrum stärker als der National-

geist. Mußte eine solche Haltung bei der großen Mehrheit des Volkes wie bei der Regierung nicht Mißtrauen und Mißstimmung erwecken[1])?

Die nächste Dissonanz im nationalen Konzert des Reichstags ließ nicht lange auf sich warten.

Bei der Verhandlung über die Reichsverfassung wurde von der Zentrumspartei wieder die Frage der Grundrechte angeschnitten, wie schon im norddeutschen Reichstag. Kein geringerer als Bischof Ketteler hatte bereits am 1. Oktober 1870, als die deutschen Truppen in Frankreich kämpften, Bismarck ein Memorandum unterbreitet mit dem Vorschlag, die kirchenpolitischen Artikel der preußischen Verfassung in die künftige Reichsverfassung aufzunehmen, mit folgender Begründung: „Wenn die Waffen ruhen, werden die inneren Kämpfe, welche unser Jahrhundert bewegen, sich wieder regen und die Zukunft Deutschlands bedrohen. ... Alle diese negativen Bestrebungen haben aber keinen fruchtbareren Boden als auf dem religiösen Gebiete. Wenn dieses den einzelnen Staaten ganz überlassen bleibt, wo man bald hier, bald dort durch religiöse Kämpfe die Gemüter aufs höchste erbittern wird, um dann die dadurch hervorgerufene Unzufriedenheit für schlechte politische Bestrebungen auszubeuten." Das Schlagwort, die deutschen Waffensiege in Frankreich seien Siege des Protestantismus über den Katholizismus, beunruhige die Katholiken, besonders auch die katholischen Elsässer und Lothringer. Diese Furcht werde schwinden, wenn in der Reichsverfassung die Selbständigkeit der beiden Kirchen gewährleistet werde[2]).

Bismarck berichtet in seinen Erinnerungen, daß Bischof Ketteler mehrmals in dieser Angelegenheit bei ihm zu Beginn der Reichstagssitzung im Jahre 1871 vorsprach; es handelte sich um die Artikel 15, 16, 18, die durch das Kulturkampfgesetz vom 18. 6. 1875 aufgehoben wurden. Er bemerkte zu diesen Besprechungen wörtlich: „Die therapeutische Behandlung der katholischen Kirche in einem weltlichen Staate ist aber dadurch erschwert, daß die katholische Geistlichkeit, wenn sie ihren theoretischen Beruf voll erfüllen will, über das kirchliche Gebiet hinaus den Anspruch auf Beteiligung an weltlicher Herrschaft zu erheben hat, unter kirchlichen Formen, eine politische Institution ist und auf ihre Mitarbeiter die eigene Überzeugung überträgt; daß ihre *Freiheit* in ihrer *Herrschaft* besteht und daß die Kirche überall, wo sie nicht herrscht, berechtigt ist, über diokletianische Verfolgung zu klagen"[3]).

Nach dem ergebnislosen Verlauf der Verhandlungen wurde nach Ansicht Bismarcks die Bildung der Zentrumspartei mit verstärkter Energie „besonders von Savigny und Mallinckrodt" betrieben[1]).

Bei der Beratung der Reichsverfassung im Reichstag stellte nun das Zentrum in Anknüpfung an Kettelers Aktion und an die bereits im norddeutschen Parlamente geübte Praxis, den Antrag, die grundrechtlichen Artikel der preußischen Verfassung, die die kirchliche Freiheit gewährleisteten, in die Reichsverfassung aufzunehmen. Dies geschah ganz in der Absicht, wie Ketteler sie in seinem Briefe ausgesprochen hatte: „Je länger ich alle Verhältnisse der Gegenwart und der verschiedenen Staaten beobachte, desto mehr überzeuge ich mich davon, daß diese Verfassungsbestimmungen das einzige Mittel zum religiösen Frieden sind"[2]).

Der Antrag wurde mit überwältigender Mehrheit abgelehnt, weil sowohl die Länderregierungen wie der Reichstag dagegen waren. Die unüberwindliche Schwierigkeit lag darin, daß der Reichsverfassungsentwurf sich auf die formell staatsrechtliche Seite beschränkte und die Aufnahme grundrechtlicher Bestimmungen im Sinne des Frankfurter Parlaments in seinem Rahmen überhaupt nicht vorsah. Diese strenge und weise Beschränkung wurde von Bismarck mit Rücksicht auf die große Empfindlichkeit der einzelnen Bundesstaaten vorgenommen, bei denen er jeden Eindruck auch nur eines Anscheines unzulässiger Einmischung in ihre inneren Angelegenheiten vermieden sehen wollte. Er „wollte nicht die Angst Sachsens, Mecklenburgs, Braunschweigs und anderer konfessioneller rückständiger protestantischer Bundesstaaten vor dem Vordringen des Katholizismus, auch nicht die Abneigung der süddeutschen Staaten, wo noch das Staatskirchentum in Blüte stand, wachrufen, so daß es für diese Zeit wohl nicht zutreffend wäre, seine Ablehnung auf eine persönliche Abneigung gegen die katholische Kirche zurückzuführen"[3]). Es war die Rücksicht auf die föderalistische Grundlage des Reiches, die es Bismarck verbot, die Grundrechtsfrage in der Reichsverfassung aufzugreifen. Um so merkwürdiger erscheint es, daß die Zentrumspartei unter dem Banner des Föderalismus, der zu ihren Programmpunkten zählte, solche Schwierigkeiten beim Neubau des Reiches machte und dabei gleichzeitig betonte, daß sie die Neugründung des Reiches wärmstens befürworte. Der Reichskanzler fand in diesem Punkte nicht die von ihm gerade gegenüber den Liberalen gewünschte Unter-

stützung, die er von seiten der Zentrumspartei auch erhofft hatte. Nichts lag dem Schöpfer des Reiches mehr am Herzen als ein langsamer und vorsichtiger Aufbau des Reiches unter sorgfältiger Wahrung der föderalistischen Grundlage. Ohne Zweifel drohten unitarisierende und zentralisierende Bestrebungen in erster Linie von der liberalen Seite. Dies wäre eine Grundlage für eine Zusammenarbeit zwischen der neuen Partei und dem Kanzler gewesen. Daß es so weit nicht kam, war nicht die Schuld Bismarcks. Die Partei stellte ihre konfessionellen Interessen über die des Staates und verbündete sich zu diesem parteiegoistischen Zwecke mit den Partikularisten jeder Schattierung. „Die clerikale Partei in München machte große Anstrengungen, um die monarchische Consolidierung Deutschlands durch Verwerfung des Bundesvertrages zu stören. Entspricht das den Interessen oder Wünschen der Kurie"[1]; so lautete ein Telegramm Bismarcks an den preußischen Gesandten beim Vatikan, Graf Arnim, vom 20. 12. 1870. Und am Reichsgründungstag, den 18. Januar 1871, telegrafierte Bismarck an Arnim: „Wie wenig die von uns nicht bezweifelten Sympathien des Papstes für uns auch in Deutschland eine Wirkung äußern, geht daraus hervor, daß die Opposition in Bayern gegen den Abschluß der deutschen Organisation von notorischen Anhängern des römischen Rechtes Nahrung und Anweisungen erhält, wie von Bischof Mermillod und Graf Blome, bei welchem seine Partei die engsten Verbindungen mit Rom voraussetzt"[2].

Windthorst, der anerkannte Führer der Zentrumspartei, bekannte sich im Reichstag offen als Welfe[3]; dies war nur ein Symbol für die Grundhaltung der Partei gegenüber der kleindeutschen Lösung des deutschen Nationalstrebens. Auch goß die klerikale Partei durch ihr Verhalten anläßlich der Adreßdebatte und durch ihre Anträge auf die Grundrechte Öl in das Feuer der Liberalen. Besonders die Nationalliberalen unter Führung Bennigsens betrachteten sich als die eigentlichen Träger der nationalen Einheit des deutschen Volkes und als Regierungspartei den neu geschaffenen Staat auch als ihr Werk. Die Bestrebungen und Gesinnungen des Nationalvereins und des Protestantenvereins waren von der nationalliberalen Partei übernommen worden. Protestantische Gesinnung und deutsches nationales Sendungsbewußtsein flossen den Nationalliberalen in eins zusammen; damit verbunden waren Bestrebungen, den idealen Nationalstaat mit einer einheitlichen Nationalkirche zu schaffen. Auf

dieser Seite und unter diesem Gesichtswinkel wurde der Kulturkampf als eine nationale Angelegenheit betrachtet, gewünscht und dann auch mit Begeisterung geführt[1]).

Gefährlicher noch als diese kulturkämpferische Richtung der Nationalliberalen, die immerhin ihre Wurzel in einem religiösen Protestgefühl hatte, waren aber jene Bestrebungen, die man auf katholischer Seite mit Recht als „falschen Liberalismus" bezeichnete. Dieser wurde vom linken Flügel des Liberalismus vertreten. Er trieb die Grundsätze des paritätischen Staates auf religiösem Gebiet radikal weiter, indem er Religion und Konfession zu einer reinen Privatangelegenheit erklärte und aus dem Bereiche des staatlichen Lebens metaphysische Bindungen überhaupt zu verbannen suchte. Die Autonomie des Individuums steigerte er zur absoluten Souveränität, atomisierte auf diese Weise jedes Gemeinschaftsleben und zerstörte damit die Grundlagen der Gesellschaft. Diese radikale Richtung mit ihrer atheistischen und materialistischen Endkonsequenz bereitete aber durch den übersteigerten Individualismus in Verbindung mit dem Atheismus nur den Boden für den sozialistischen Planstaat. Die Zentrumspartei bekämpfte den Liberalismus besonders unter dem letzten Gesichtswinkel; aber als Partei stellte sie ihre Grundsätze ebenso über die Interessen des Staates wie die liberalen Parteien; dies war das echte Kennzeichen der Weltanschauungsparteien. Den liberalen Parteien war das Zentrum jedoch weit überlegen, weil es weltanschaulich auf einer christlichen Konfession fußte, autoritär organisiert war und die Massen zu erfassen verstand. So bekämpfte es den Staat, weil er nun von der liberalen Bewegung getragen wurde; der leitende Staatsmann aber, der den überlieferten Staatsgedanken vertrat, sah sich gezwungen, seinen Staat, den monarchischen und paritätischen, gegen die neuen Gesellschaftskräfte, die sich in Parteien organisierten, zu verteidigen. Er tat das, indem er die Parteien abwechselnd für seine Zwecke benützte. Durch seine überlegene Staatskunst hatte er die liberale Bewegung in den Dienst seines Werkes zu zwingen vermocht, nachdem er sie von der Richtigkeit seines Weges zur Schaffung der nationalen Einheit überzeugt hatte. Auf dieser Ebene hatte sich der konservative Staatsmann mit der liberalen Partei getroffen in dem Streben nach dem gemeinsamen Ziel: der nationalen Einigung des deutschen Volkes unter preußischer Führung. Aber die nationalliberale Partei war deshalb nicht die Partei Bismarcks, nicht weil sie es

nicht gewollt hätte, sondern weil seine gewaltige Persönlichkeit nicht ins Parteischema, überhaupt in kein Parteischema paßte. Ideologische Bestrebungen und kulturkämpferische Haltung lehnte er grundsätzlich ab. Er war in konfessionellen Fragen tolerant, unbeschadet dessen, daß er gläubiger Protestant war. Er war „nur" Staatsmann, für den der paritätische Staat die einzig mögliche Lösung für eine gemischt konfessionelle Gemeinschaft war[1]).

Eine Absicht, den Konflikt mit der Kirche herbeizuführen, noch dazu im ersten Jahre des neuen Reiches, war bei Bismarck nicht vorhanden. Aber begreiflich und natürlich ist es, daß er mit Sorge alle Kräfte und Entwicklungen genau verfolgte, die seinem Werke, dem Deutschen Reiche, gefährlich werden konnten. Die schlimmste Gefahr sah er ursprünglich im dynastischen Partikularismus. Mit welcher Meisterschaft er den empfindlichsten Punkt in dieser Richtung behandelte, nämlich die bayerische Eigenstaatlichkeit, ist bekannt. Aber das war nicht die einzige Gefahr und, wie er später feststellen mußte, entgegen seiner Überzeugung nicht die größte[2]). Die Polen, die Welfen, die Elsaß-Lothringer, sie alle machten ihm als „Reichsfeinde" Sorge; am meisten aber die neue große Partei, das Zentrum. In ihr sah er bald die größte Gefahr im Parlamente; die Tradition dieser Partei, die als Oppositionsgruppe gegen den preußischen Staat ins Leben getreten war und stets nur als solche gewirkt hatte, mußte ihn mit besonderem Mißtrauen erfüllen. Zunächst versuchte er jedoch, diese neue Kraft zu gewinnen.

„Es konnte anfangs erwartet werden," schrieb Fürst Bismarck am 17. April 1871 an den preußischen Gesandten v. Werthern in München, „daß die sich bildende Partei, wenn auch mit einer katholischen Färbung, doch dem konfessionellen Gegensatz nicht jeden politischen Grundsatz unterordnen, sondern zum Teil auf dem Boden konservativer Tendenzen und einer ehrlichen Förderung der gemeinsamen nationalen Interessen sich mit der Reichsregierung verständigen und dieselbe unterstützen würde, in ähnlicher Weise, wie die streng kirchlich Gesinnten in der evangelischen Kirche es tun, ohne auf ihre Unabhängigkeit zu verzichten.... Schon die Adreßdebatte und noch mehr die darauf folgenden Debatten über die Einführung einiger Grundrechte in die Reichsverfassung haben aber gezeigt, daß die klerikale Fraktion sich zu einer kompakten Masse auf rein konfessioneller Grundlage gebildet hat und

dem speziellen konfessionellen Interesse jedes andere nationale oder politische Interesse zum Opfer bringen will. Die Folge davon ist, daß sie alle anderen Parteien und namentlich auch alle Katholiken, welche an der nationalen Sache festhalten, zu ihren Gegnern gemacht hat und keine andere Unterstützung als die der hannoverschen Partikularisten und der Polen findet. Ich bedaure lebhaft dies taktlose und ungeschickte Vorgehen, welches den konfessionellen Gegensatz auf die Spitze zu treiben strebt"[1]). Der Kanzler hatte also ernsthaft damit gerechnet, in der neuen Partei eine Stütze der Regierung zu finden. Man darf daraus den Schluß ziehen, daß der Gründer des Reiches eine konservative Koalition ins Auge gefaßt hatte, die seinen Grundanschauungen immer mehr entsprochen hatte als eine liberale Regierungsmajorität. Die Verwirklichung dieser Überlegung des Kanzlers hätte dem deutschen Schicksal eine grundsätzlich andere Wendung geben können. Frühzeitig sah sich Bismarck jedoch in seinen Erwartungen getäuscht.

Auch mit dem bischöflichen Führer des norddeutschen Katholizismus, Ketteler, stand der Kanzler auf gutem Fuße. Er hatte ihn im Jahre 1865 zum Erzbischof von Gnesen-Posen vorschlagen wollen. Ketteler hatte jedoch abgelehnt mit der Begründung, daß er der polnischen Sprache nicht mächtig sei. Daraufhin hatte Bismarck mit Hilfe des päpstlichen Nuntius Chigi die Wahl des Jesuiten Ledochowski zum Erzbischof von Posen durchgesetzt, wegen dessen Stellungnahme gegenüber den preußenfeindlichen Bestrebungen der Polen. Deshalb hatte der preußische Ministerpräsident im Jahre 1867 auch Maßnahmen gegen die Jesuiten in der Provinz Posen abgelehnt[2]). Diese guten Beziehungen Bismarcks zum Posener Erzbischof waren der Grund, weshalb der Papst den Kardinal Ledochowski mit der oben erwähnten Mission zu Bismarck im November 1870 beauftragt hatte. Und so wie der Kanzler seine Beziehungen zur Kurie zur Abkürzung des Krieges zu benutzen versucht hatte, machte er den gleichen Versuch auf innenpolitischem Gebiet. Er hoffte, die Kurie zu einer Kundgebung gegen das Zentrum veranlassen und die ihm gefährlich scheinende Partei auf diese Weise bloßstellen und mattsetzen zu können.

Den Anstoß zu diesem diplomatischen Schritt gab das Verhalten des Zentrums bei der Adreßdebatte, bei der das Zentrum für die Intervention zugunsten des Papstes eingetreten war. Die Regierung hatte sich damals im Gegensatz zur liberalen Partei und deren Presse strenge Zurückhaltung

auferlegt, ebenso wie bei der Grundrechtsdebatte. Diese beiden Vorstöße der Zentrumspartei im Reichstag waren das erste Alarmzeichen für den kommenden großen Konflikt, und Bismarck faßte sie als solche auf.

Nicht nur auf die Liberalen, auch auf den Kanzler hatten diese Aktionen des Zentrums alarmierend gewirkt. Deshalb beauftragte er den zeitweiligen Geschäftsträger des Deutschen Reiches beim Vatikan, den bayerischen Gesandten Graf Tauffkirchen, beim Heiligen Stuhl vorstellig zu werden und dessen Stellungnahme gegen die Politik der Zentrumspartei zu erwirken. In einem Bericht des Grafen Tauffkirchen heißt es, Papst und Kardinal Antonelli „gaben ihr Mißfallen über die Haltung der Katholikenpartei im deutschen Reichstag zu erkennen, welche durch trop de zêle der Sache des Heiligen Stuhles erheblich geschadet hat"[1]). In der Antwort des Kardinalstaatssekretärs auf eine Anfrage des Bischofs Ketteler über den wahren Sachverhalt der Stellungnahme der Kurie zur Zentrumspartei war jedoch die kuriale Stellungnahme wesentlich gemildert durch die Redewendung von einer „verfrühten" Aktion des Zentrums[2]). Ketteler sah sich zu dieser Frage veranlaßt, weil das Gerücht der Bloßstellung der Zentrumspolitik durch den Heiligen Stuhl von Bismarck verbreitet wurde und rasch seinen Weg durch die deutsche Presse machte. Außerdem war im Auftrag der Zentrumspartei Fürst Löwenstein nach Rom gereist, um die Sache zu klären. Antonelli stellte fest, es habe ihn „nicht wenig betrübt, daß durch die Gegner der Kirche in deutschen Zeitungen verbreitet worden sei, er habe die Handlungsweise der katholischen Fraktion im Reichstage getadelt"[3]).

Antonellis „désaveu"[4]) löste bei Bismarck eine entscheidende und schicksalsschwere Reaktion aus; er entschloß sich, gegen das Zentrum mit aller Energie vorzugehen und blies zur „Aggression nach außen wie nach innen"[5]). Der leidenschaftlichen Kämpfernatur Bismarcks schien der Angriff die beste Verteidigung. Zehn Jahre beispielloser Erfolge, die ihn zum führenden Staatsmann Europas gemacht hatten, hatten den Stolz und das Selbstbewußtsein des großen Mannes so anschwellen lassen, daß er glaubte, diesen innenpolitischen Gegner, der sein Lebenswerk ihm gefährdete, durch einen energischen Angriff zermalmen zu können. Nichts lag dem Kanzler ferner, als ein Kampf mit der Kirche. Er führte den Kampf gegen einen innenpolitischen Gegner, der ihm gefährlich und unheimlich schien[6]). Sein großer Sieg in der Konfliktsära

hatte in ihm wohl die Gewißheit genährt, daß er auch dieses Mal mit dem parlamentarischen Gegner fertig werden könne. Die Gefahren, die im Parlamentarismus für sein Werk lagen, sah er wohl, aber er schätzte sie zu dieser Stunde geringer ein, als sie wirklich waren; zu spät erkannte er, daß er diese Gefahr unterschätzt hatte. Er konnte auch schwer durchschauen, daß die Zentrumspartei, die sich als streng politische Partei gab und von ihm nur als *politischer* Gegner betrachtet und behandelt wurde, ihre eigentliche Kraft aus ganz anderen und viel tieferen Wurzeln zog als die Liberalen, nämlich aus religiös-konfessionellem Gewissen. Erst die bittere Erfahrung lehrte ihn seinen schweren Fehler einsehen; die Erkenntnis kam ihm schon sehr frühe. Die Folgerungen daraus konnte er auf Grund verschiedener Umstände aber erst wesentlich später ziehen.

Da die Zentrumspartei nicht geneigt war, sich „gouvernemental" umstimmen zu lassen, bekämpfte er sie; es war sicher ein zweiter, erheblicher Fehler, daß er nicht zuwartete, sondern sofort zum Angriff überging. Zwei Wochen nach Antonellis Brief an Bischof Ketteler brachte die Kreuzzeitung einen Artikel, dessen Bedeutung erst später richtig erkannt wurde; er gilt als die Kriegserklärung des Kanzlers gegen die Zentrumspartei. „Die deutsche Reichsregierung, welche den Evolutionen der klerikalen Fraktion mit einer gewissen Zurückhaltung gegenüber gestanden hat, dürfte sich nicht in der Lage befinden, einer fortdauernden Aggression gegenüber sich auf die Defensive zu beschränken. Sie wird sich vielmehr, und zwar schon in der nächsten Zeit, entschließen müssen, einer ferneren Aggression auch ihrerseits mit Aggression, und zwar gleichmäßig nach außen wie nach innen, zu begegnen – eine Entwicklung in Bezug auf Aggression, welche sich selbst die ultramontane Partei nicht verhehlen sollte, daß sie schwerlich zugunsten der römischen Kirche ausschlagen dürfte. War schon vor 300 Jahren in Deutschland das Deutschtum stärker als das Römertum, um wieviel mehr heute, wo Rom nicht mehr die Hauptstadt der Welt, sondern beinahe die Hauptstadt Italiens ist, und wo die deutsche Kaiserkrone nicht auf dem Haupte eines Spaniers, sondern eines deutschen Fürsten ruht"[1]). Es ist kaum anzunehmen, daß der Artikel aus Bismarcks Feder stammt[2]); aber es bestand nie ein Zweifel, daß er von ihm veranlaßt wurde als erster Fanfarenstoß zur Ankündigung des Angriffs gegen seinen innenpolitischen Feind. Dafür spricht auch sein Erlaß an Graf Tauffkirchen in Rom vom 30. Juni 1871, elf Tage nach

dem Kreuzzeitungsartikel. Dieser Bericht ist vielleicht der beste Schlüssel zu Bismarcks Gedankengängen; die entscheidende Stelle lautet:

„Das Zentrum steigert die vom Kommunismus der Gesellschaft drohenden Gefahren. Es fördert die subversiven, aller Autorität feindlichen Tendenzen. Unter dem Bündnis der Schwarzen mit den Roten muß die Kirche leiden. Die Regierung ist zur Abwehr genötigt. Bricht der Vatikan nicht mit diesem Zentrum und verhindert seine Angriffe, lehnt sie die Verantwortlichkeit für die Folgen ab"[1]).

Wesentlich besser als aus dem oben zitierten Zeitungsartikel sind Bismarcks Beweggründe aus diesen Sätzen erkenntlich. Sie zeigen, wie frühzeitig der Kanzler die inneren Zusammenhänge zwischen den großen, von der Jahrhundertwende an – also nach seinem Tode – das Schicksal bestimmenden Massenparteien des Zentrums und der Sozialdemokratie erkannte. „Als erster innerstaatlicher Massenherrscher, der die Freiheiten der neuen Reichsverfassung energisch in Anspruch nahm und über die stärkste aller Waffen, ein religiöses Bewußtsein, verfügte", war die Zentrumspartei „ihm unheimlich"[2]). Wenige Wochen später findet man den obigen Gedankengang in schärferer Form wieder in einer Presseanweisung: „Beide Elemente, das ultramontane und das sozialistische, sind geborene Gegner Deutschlands"[3]). Der *nationale* Staat war durch diese beiden *inter*national eingestellten Parteien am meisten gefährdet, diese grundlegende Ansicht dürfte der entscheidende Beweggrund für Bismarcks Kampf gegen die Zentrumspartei gewesen sein.

Sicher waren es innen- *und* außenpolitische Motive, die zusammenwirkten. Da der Kanzler *Staatsmann* im klassischen Sinne des Wortes war, war die Außenpolitik immer das Leitmotiv seines Denkens und Handelns. Das Ansehen des Staates, seine Ehre, seine Macht, seine Größe, sein „Prestige", waren maßgebend für alles Tun und Lassen der Staatsleitung. In Form sein nach außen, war ihr der Maßstab für das staatliche Geschehen, und infolgedessen stand die Innenpolitik im Dienste der Außenpolitik. Die innere Bedrohung des Reiches mußte die äußere Stellung desselben schädigen. Da die Partei aber internationale Zusammenhänge hatte, richtete Bismarck auf diese Seite ein besonderes Augenmerk. Der „Alpdruck der Koalitionen" auf der geistigen Grundlage des Katholizismus belastete den Kanzler nicht erst seit der Gründung des Reiches. Schon im Kriege von 1866 war seine größte Sorge eine Koalition der

beiden katholischen Mächte Österreich und Frankreich, eine Kombination, die damals wie im Deutsch-Französischen Kriege nur durch die Blitzsiege der preußischen Waffen nicht mehr zustande kommen konnte. Es ist bekannt, wie bedrohlich die Beustschen Anstrengungen zur Verwirklichung dieser Koalition mit Einbeziehung Italiens besonders seit 1869 waren[1]). Die gespannten Beziehungen Österreichs zur Kurie und die besonders sorgfältig gepflegten Preußens hingen damit zusammen. Als Staatsmann sah er aber in der Kurie nur eine politische Macht, ein Fehler, den nicht nur Napoleon vor ihm gemacht hatte, sondern der gerade von protestantischer Seite immer wieder aus Unkenntnis der Doppelnatur des Papsttums begangen wurde. Die Gefahr der Koalition zwischen den beiden von Preußen besiegten katholischen Mächten war grundsätzlich nicht geringer als vor 1870. Sein Bemühen ging in erster Linie dahin, Frankreich, den Erbfeind, zu isolieren, das nationale Italien, dessen Entwicklung im vergangenen Jahrzehnt parallel mit der preußisch-deutschen verlaufen war, als Bundesgenossen zu gewinnen, mit Österreich zu einem guten Einvernehmen zu gelangen und sich Rußlands Freundschaft zu erhalten. Im besiegten Frankreich schien ihm nichts gefährlicher als eine Wiederherstellung der Monarchie, die sich auf die klerikale Partei stützen mußte[2]). Er sah mit Sorge, welch großen Einfluß die klerikale Partei in Frankreich nach dem Kriege gewann. Die seiner Politik entgegengesetzte Tätigkeit des Botschafters Graf Harry Arnim in Paris, der sich infolge seiner Bemühungen um die monarchische Restauration in Frankreich der Gunst der Kaiserin erfreute, forderten seinen leidenschaftlichen Widerstand und tödlichen Haß gegen Arnim heraus[3]). Als dann die Kurie durch das „désaveu" Antonellis von der Politik der Zentrumspartei nicht abrückte, sah Bismarck darin eine Bestätigung seiner Befürchtungen und entschloß sich, der Gefahr zuvorzukommen.

Die Befürchtungen Bismarcks entsprangen weder „einem phantastischen Denken", noch waren sie „völlig haltlos", wie seine Gegner sie bezeichneten[4]). Er überschätzte vielleicht die Gefahr des Augenblicks; für die Zukunft erwies sich seine grundsätzliche Erkenntnis der vom Zentrum und der Sozialdemokratie drohenden Gefahr als richtig. Im übrigen war die Politik der katholischen Partei des In- und Auslandes nicht dazu angetan, solchen naheliegenden Kombinationen, wie der Kanzler sie anstellte, den Boden zu entziehen. Die aggressive Schreibweise

international führender katholischer Blätter wie der „Genfer Korrespondenz", das allgemein auch als vatikanisches Sprachrohr galt, bestärkte nicht nur den Verdacht des Kanzlers bezüglich einer internationalen katholischen Allianz gegen das protestantische Kaiserreich, sondern lieferte vor allem der liberalen Presse unerschöpfliches Propagandamaterial zum Kampfe gegen den politischen Katholizismus. Die Hetze der „Genfer Korrespondenz" ging schließlich so weit, daß sogar Bischof Ketteler dagegen Stellung nahm[1]).

Bismarck betonte immer wieder, daß der Beginn des Kulturkampfes für ihn überwiegend „durch seine polnische Seite" bestimmt war[2]). Sicher war das für den großen Streit nicht die einzige, kaum auch die ausschlaggebende Ursache. Aber sie gehört in den Gesamtrahmen der vielfältigen innen- und außenpolitischen Beweggründe, wie sie oben umrissen wurden, und spielte jedenfalls keine geringe Rolle. Vor allem war der zeitlich mit der Aktivität der Zentrumsfraktion im Reichstag zusammenfallende Vorstoß der preußischen Polen ein nicht zu unterschätzender Anreiz für den besorgten Kanzler, diesem grundsätzlichen Feinde der nationalen deutschen Einigung entgegenzutreten. Die preußischen Polen stellten bei der Beratung der Reichsverfassung den Antrag, die „unter preußischer Herrschaft stehenden polnischen Landesteile nicht in das deutsche Reichsgebiet einzubeziehen", um die „nationale Sonderstellung" der Polen gegenüber Deutschland klarzustellen.

Der Kanzler nahm selbst gegen den Antrag der Polen Stellung mit den Worten: Die Polen „gehören zu keinem anderen Staate und zu keinem anderen Volke als zu dem der Preußen, zu dem ich mich selbst zähle, und können Posen und Westpreußen, langjährige Bestandteile der preußischen Monarchie, nicht zu denjenigen anderen Völkern und Staaten zählen, welche in der Thronrede gemeint sind. Es ist das eine der Fiktionen, die den Blick trüben und das Urteil fälschen . . .

Sie sind gewählt, um die Interessen der katholischen Kirche zu vertreten . . .; aber hier das polnische Volk oder die polnische Nationalität zu vertreten, dazu haben Sie das Mandat nicht"[3])!

Aber schon siebzehn Jahre vorher, als preußischer Gesandter beim Bundestag, hatte Bismarck in einer Denkschrift auf die polnische Gefahr hingewiesen. Eine Wiederherstellung Polens bot darnach Vorteile für Österreich und trug zu wesentlicher Schwächung Preußens bei[4]). In ihrer

unglücklichen Lage trugen sich die Polen mit der Hoffnung auf Wiederherstellung des polnischen Staates. Dabei setzten sie besonders auf Österreich[1]). Die große österreichische Staatskrise in den Jahren 1869–1871, die zu erheblichen Zugeständnissen an die österreichischen Polen führte, gab den polnischen Bestrebungen neuen, starken Auftrieb[2]) und ermutigte natürlich die preußischen Polen in ihrem Widerstand gegen die deutsche Herrschaft.

Die polnische Fage spielte bei Bismarcks Entschluß zum Kulturkampf außen- wie innenpolitisch eine große Rolle. Besonders erregte die deutschfeindliche Propaganda des katholischen Klerus in den polnischen Landesteilen seinen Zorn, sowie die polonisierende Tätigkeit der geistlichen Schulinspektoren[3]). Dies war auch der Grund für die große Aufmerksamkeit, die der Kanzler seit 1871 den Schulfragen widmete und ihn neben anderen Gesichtspunkten veranlaßte, den Kultusminister Mühler zum Rücktritt zu zwingen. Die Aufhebung der katholischen Kultusabteilung, der Rücktritt Mühlers und das Schulaufsichtsgesetz, also jene Maßnahmen, mit denen in Preußen der Kulturkampf eröffnet wurde, haben ihre Ursache in der den leitenden Staatsmann so sehr erregenden polnischen Frage. Der wachsende polnische Nationalismus hatte bereits im Jahre 1849 die katholischen Abgeordneten aus den polnisch sprechenden Landesteilen veranlaßt, sich nicht der katholischen Fraktion anzuschließen, sondern „eine eigene Fraktion auf nationalistischer Grundlage" zu bilden, die dann allerdings mit dem Zentrum und den Welfen stets geschlossen gegen die Regierung stimmte[4]). In den polnisch sprechenden Landesteilen herrschte die Anschauung, daß polnisch und katholisch identisch seien, wie anderseits deutsch und protestantisch. Dieser Unterschied wurde auch auf das soziale Gebiet übertragen: der nichtbesitzenden polnisch-katholischen Bevölkerung standen die besitzenden protestantischen Deutschen gegenüber. Auf dieser Ebene ergab sich eine natürliche Zusammenarbeit der ultramontanen und sozialistischen Partei[5]). Wie sehr Bismarck die polnische Frage gleichzeitig unter dem außen- und innenpolitischen Gesichtswinkel betrachtete, geht aus einem Brief vom Februar 1872 hervor: „Ich habe das Gefühl", schrieb er an Graf Friedrich zu Eulenburg, „daß auf dem Gebiete unserer polnischen Provinzen der Boden unter uns, wenn er heut noch nicht auffällig wankt, doch so unterhöhlt wird, daß er einbrechen kann, sobald sich auswärts

eine polnisch-katholisch-österreichische Politik entwickeln kann"[1]). Die Auflösung der „Katholischen Abteilung" im Kultusministerium durch königliche Order vom 8. Juli 1871, die gleichzeitig mit der für evangelische Angelegenheiten erfolgte, hatte der Ministerpräsident dem König nur schwer abringen können. Dieser hatte vor allem Bedenken gegen die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin, die Bismarck anstrebte, in der Überzeugung, daß es leichter sei, mit einem Nuntius zu verhandeln als mit polonisierenden Mitgliedern der katholischen Abteilung[2]). Die Aufhebung der Abteilung wurde mit dem Hinweis auf die Beschlüsse des vatikanischen Konzils begründet; diese berührten die Beziehungen zwischen Staat und Kirche und hätten auch zu Zerwürfnissen innerhalb der Kirche geführt[3]).

Der Konflikt zwischen Staat und Kirche auf Grund der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas war in dem Augenblick gegeben, wo katholische Staatsbeamte den neuen Entscheidungen des Konzils sich nicht beugten und gesinnungsgemäß am status quo ante (18. Juli 1870) festhielten. Trotz der starken Opposition des deutschen Episkopats während der Konzilsberatungen unterwarfen sich nach der endgültigen Annahme des neuen Dogmas die deutschen Bischöfe und verkündeten in ihren Diözesen das Dogma als bindende Glaubenslehre[4]). Die Altkatholiken, unter Führung Döllingers, bildeten eine Sekte, die von der liberalen Bewegung stark unterstützt wurde. Von hier nahm der große Streit zwischen Staat und Kirche seinen eigentlichen Ausgang. Von der liberalen Partei wurde das Unfehlbarkeitsdogma in seiner Wirkung genau so überschätzt wie wenige Jahre vorher der Syllabus und die Enzyklika „Quanta cura"[5]). Die Liberalen sahen in der Absplitterung der unbedeutenden Gruppe der Altkatholiken eine günstige Gelegenheit, nationalkirchliche Bestrebungen, die durch die Reichsgründung neuen Auftrieb erfahren hatten, mit Energie zu propagieren und zu verfolgen. Aber nicht nur die liberalen Parteigänger jeder Schattierung glaubten auf die ihrem Empfinden nach unerhörte Herausforderung mit einem Gegenangriff reagieren zu müssen, auch der Staat und seine Leiter konnten daran nicht vorübergehen, um so weniger, als sie von einer solchen Bewegung der Geister nicht unberührt blieben. Die Befürchtungen der deutschen Bischöfe, besonders Kettelers, bewahrheiteten sich nun vollinhaltlich. Auch in Preußen hing der Kulturkampf „mit der Unabhängigkeitserklärung" zu-

sammen. Die Regierung ging davon aus, daß sie nach so wesentlicher Änderung des Verhältnisses von Staat und Kirche genötigt sei, ihre Stellung zu den katholischen Angelegenheiten ausschließlich nach staatsrechtlichen Gesichtspunkten wahrzunehmen[1]). Gerade aber in diesem Punkte lag der entscheidende Fehler der preußischen und deutschen Regierung. Es war in erster Linie ein Fehler der Methode, nicht des Grundsatzes. Durch das Wie ihres Handelns setzte sie sich von vornherein ins Unrecht und mußte der Sachlage nach über kurz oder lang die Partie verlieren. Das Verhängnis war, daß der rein politische Machtkampf zwischen Regierung und Zentrumspartei durch das Unfelhbarkeitsdogma sich zu einem Kampf zwischen Regierung und Kirche ausweitete.

Die erste Reibung auf Grund des Unfehlbarkeitsdogmas entstand im Bereich der Erzdiözese Köln. Dort nahm der Kultusminister von Mühler eine Bonner Professorengruppe, die das Dogma nicht anerkannt hatte, gegen den Erzbischof von Köln in Schutz, mit der Begründung: „Die statutarische professio fidei dürfe ohne Zustimmung des Staates nicht verändert werden." Das war ein gefährlicher Grundsatz, denn er bedeutete Einmischung in innerkirchliche Angelegenheiten. Aber schon an diesem unscheinbaren Beispiel zeigte sich, daß durch die Dogmaverkündigung Zusammenstöße mit der Staatsgewalt eben unvermeidlich waren. Der Kultusminister schritt auf dieser Bahn der staatsrechtlichen Selbstbehauptung folgerichtig weiter, wenn er in einem Erlaß vom 18. März 1871 – also noch vor der Eröffnung des Reichstags –, für die Gymnasien der Rheinprovinz bestimmte, daß „die Religionslehrer ‚Erlasse oder Bekanntmachungen ihrer kirchlichen Oberbehörde in den Schulklassen nur nach vorheriger Genehmigung des Vorstehers der Anstalt mitteilen' durften"[2]).

Am bekanntesten wurde der Streit wegen des Religionslehrers Dr. Wollmann in Braunsberg, Ostpreußen. In ihm darf man den eigentlichen Beginn des „Kulturkampfes" im wahren Sinne des Wortes verstehen, nämlich des Kampfes zwischen *Kirche* und Staat. Dr. Wollmann und der Direktor des Lehrerseminars anerkannten das neue Dogma nicht und wurden daraufhin vom Bischof Dr. Krementz von Ermland für nicht mehr lehrberechtigt erklärt. Demgegenüber entschied der Kultusminister am 27. März 1871, daß dem Verbot des Bischofs „eine rechtliche Wirkung in Beziehung auf das von den Beteiligten bekleidete Staatsamt" nicht

zukomme. Zweifelsohne bedeutete dies eine Verletzung des Rechtes der Katholiken auf religiösen Unterricht an katholischen Lehranstalten. Auf die mehrfache Beschwerde des Bischofs legte der Kultusminister in einem Brief vom 29. Juni 1871 seinen Standpunkt noch einmal grundsätzlich dar: „E. bischöfliche Hochwürden habe ich bereits in meinem . . . Schreiben vom 27. März und 20. April des Jahres erklärt, daß ich den Maßnahmen, welche Sie gegenüber dem Religionslehrer Dr. Wollmann wegen seiner Stellung zu den Beschlüssen des vatikanischen Konzils ergriffen haben, eine rechtliche Wirkung in Beziehung auf das von ihm bekleidete Staatsamt nicht zugestehen könne, daß derselbe mithin im Genusse seines amtlichen Einkommens verbleiben müsse, und daß ich nicht gesonnen sei, ihm in der Erteilung des Religionsunterrichts Hindernisse zu bereiten. Hieran muß ich auch jetzt festhalten. Der Umstand, daß Ew. bischöfliche Hochwürden dem cc. Wollmann die missio canonica entzogen haben, würde für den Staat nur dann von Bedeutung sein, wenn für diese Maßregel Gründe nachgewiesen würden, welche auch der Staat als zureichend anerkennt. Das ist nicht der Fall. Denn der cc. Wollmann ist seinerzeit mit Zustimmung der Kirche ordnungsmäßig zum Religionslehrer berufen und lehrt noch heute dasselbe, was er vor dem achtzehnten Juli 1870 mit Zustimmung der Kirche gelehrt hat. Ihn zu nötigen, daß er etwas anderes lehren soll, oder ihn, weil er sich dessen weigert, in seinem Amte zu beunruhigen, hat der Staat keine Veranlassung . . . Es muß verlangt werden, daß die das Braunsberger Gymnasium besuchenden katholischen Schüler an diesem Unterricht teilnehmen . . ."[1]). Aus der Stellungnahme des Ministers ist ersichtlich, daß es zwischen dem kirchlichen und dem staatlichen Standpunkt keine Brücke gab. Die Lage, die durch das Vatikanum geschaffen war, drängte zum Kampf mit dem Staate, wenn dieser nicht freiwillig sich seiner Rechte begab. Und das war gänzlich ausgeschlossen. Dabei gehörte Minister Mühler als konservativ gesinnter Mann noch der gemäßigten, einem Streit mit der Kirche an sich abgeneigten Richtung an. Bald wurde er durch einen ausgesprochenen Kampfminister ersetzt, weil er die Auflösung der katholischen Abteilung im Kultusministerium abgelehnt hatte.

Der Bischof von Ermland verhängte die große Exkommunikation über Wollmann und wurde in all seinen Maßnahmen von den preußischen Bischöfen in einer Immediateingabe an den König voll gedeckt (7. Sep-

tember 1871). Dieser erteilte daraufhin eine ablehnende Antwort: „Es ist mir unerwartet gewesen, in einer Eingabe preußischer Bischöfe Anklänge an die Sprache zu finden, durch welche auf publizistischem und parlamentarischem Wege versucht worden ist, das berechtigte Vertrauen zu erschüttern, mit welchem Meine katholischen Untertanen bisher auf Meine Regierung blickten . . . Wenn innerhalb der katholischen Kirche Vorgänge stattgefunden haben, infolge deren die bisher in Preußen so befriedigenden Beziehungen derselben zum Staate tatsächlich mit einer Störung bedroht erscheinen, so liegt es Mir fern, Mich zu einem auf Würdigung dogmatischer Fragen eingehenden Urteile über diese Erscheinung berufen zu finden; es wird vielmehr die Aufgabe Meiner Regierung sein, im Wege der Gesetzgebung dahin zu wirken, daß die neuerlich vorgekommenen Konflikte zwischen weltlichen und geistlichen Behörden, soweit sie nicht verhütet werden können, ihre gesetzliche Lösung finden“[1]).

Der König bestätigte also die Haltung seines Ministeriums, das sich in der Braunsberger Angelegenheit hinter den Kultusminister gestellt und sich damit für die Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas entschieden hatte[2]). Auffällig ist an der königlichen Stellungnahme die Hervorhebung des gesetzgeberischen Weges zur Lösung des Konfliktes „zwischen weltlichen und geistlichen Behörden“. Auch in diesem entscheidenden Punkte bekräftigte der Monarch den Standpunkt der Regierung.

Nach allen bisherigen Feststellungen dürfte der Entschluß des Kanzlers zu einem angriffsweisen Vorgehen gegen die konfessionelle Partei endgültig im Juni 1871 gefallen sein[3]). Schon am 17. April hatte der Kanzler dem bayerischen Ministerpräsidenten von einer derartigen Absicht Mitteilung machen lassen. Zweifelsohne wirkte die Rücksicht auf Bayern, besonders den konservativen Ministerpräsidenten Graf Bray, wie auch auf die Kurie, verzögernd auf die Auslösung des Entschlusses. Denn zum gleichen Datum, an dem die erwähnte Verständigung an Graf Bray ging, unternahm Bismarck den berühmten Versuch, bei der Kurie einen Tadel der Politik der Zentrumspartei zu erwirken. In einem Erlaß an den preußischen Gesandten in München hatte er darauf hingewiesen, daß er die Initiative in der römischen Frage, die Graf Bray angeregt hatte, den katholischen Mächten überlassen müsse, um zu vermeiden, daß auf die öffentliche Meinung in Deutschland der konfessionelle Zwiespalt über-

tragen werde[1]). Noch am 1. Mai erklärte er in einem Erlaß an den preußischen Gesandten in Florenz, die schlechte Behandlung des Papstes bei der Besetzung Roms erschwere der deutschen Regierung ihre freundliche Haltung gegenüber Italien. Das persönliche Schicksal des Papstes finde starken Widerhall bei den deutschen Katholiken. „Seine Majestät der Kaiser kann nicht umhin, auf diese Gefühle seiner katholischen Untertanen Rücksicht zu üben"[2]). Der Rücktritt des bayerischen Ministerpräsidenten am 2. Juni und vor allem das „désaveu" des Kardinalstaatssekretärs wenige Tage später – in einem Brief an Bischof Ketteler vom 5. 6. 1871 – brachten Bismarcks Entschluß zur Auslösung. Besonders letzteres mußte auf den reizbaren und kampfgewohnten Mann entscheidend eingewirkt haben[3]). Der Brief an den Grafen Frankenberg vom 19. Juni, in dem er die Mißbilligung der Politik der Zentrumspartei durch Papst und Kardinalstaatssekretär bekannt gab, sein Gespräch mit Fürst Hohenlohe vom gleichen Tag, in dem er erklärte, die Allianz zwischen den Ultramontanen und den Demokraten wie Schröder-Lippstadt schlage dem Faß den Boden aus[4]), die Stellungnahme des Ministeriums zur Braunsberger Angelegenheit und das Schreiben an den Gesandten beim Vatikan, Graf Tauffkirchen, alle diese Kundgebungen des Kanzlers von der zweiten Junihälfte bestätigen die Vermutung, daß in der ersten Junihälfte der Würfel gefallen ist. Es folgte am 3. Juli das Gespräch mit Ägidi, am 8. Juli die Aufhebung der katholischen Abteilung im Kultusministerium, die die erste Kampfmaßnahme war. Am 4. August verfügte der Reichskanzler ohne Wissen des Kaisers die Wiedereinführung der konfessionslosen Schulverwaltung in den Reichslanden[5]). Im gleichen Monat legte Bismarck dem Kultusminister von Mühler gegenüber seine Ziele rückhaltlos dar: „Kampf gegen die ultramontane Partei, insbesondere in den polnischen Gebieten, Westpreußen, Posen, Oberschlesien.

Trennung von Staat und Kirche, von Kirche und Schule überhaupt. Übergabe der Schulinspektion an Nichtgeistliche. Hinausweisung des Religionsunterrichts aus der Schule, nicht nur aus den Gymnasien, sondern auch aus der *Volksschule. Überweisung der Kultusangelegenheiten an den Justizminister.*"

Im einzelnen führte der Kanzler dazu noch aus, der Religionsunterricht könne, außerhalb der Schule, lediglich der Kirche überlassen bleiben. Auch brauche er einen zum Kampfe geeigneten Kultusminister.

Als Mühler ihn fragte, ob er den Standpunkt des Kaisers kenne, antwortete der Fürst: „Ich weiß, wie der Kaiser steht; wenn Sie ihn mir aber nicht scheu machen, werde ich ihn trotzdem führen, wohin ich will“[1]).

Aus diesen Worten sprach „der Zorn des Achilleus“, die dämonische Leidenschaftlichkeit eines vulkanischen Tatmenschen, der sich zum Kampf herausgefordert fühlte und zu einem wuchtigen Gegenangriff entschlossen hatte. Der Kanzler verließ mit einem solchen Programm den Boden des paritätischen Rechtsstaates und stellte sich auf den Standpunkt des absoluten Machtstaates, der kraft seiner souveränen Gesetzgebungskraft auch die Beziehungen zwischen Staat und Kirche ausschließlich nach seinem Willen regelte. Mit dieser hegelianischen Staatsauffassung fand er den lauten Beifall der Liberalen, der ihn, den konservativen Staatsmann, bei dem ganzen Streite von Anfang an nicht froh werden ließ. Jedoch war der Kanzler an keine Staatstheorie gebunden, so wenig wie an eine Partei; es war seine Herrschernatur, die sich mit dem Staate identifizierte[2]).

Die Äußerungen Bismarcks zu diesem entscheidenden Zeitpunkte widerlegen auch die Annahme, daß außenpolitische Gründe ihn zu diesem gewaltigen Kampfe getrieben hätten. Sie spielten wohl mit, standen aber nicht an erster Stelle[3]). Das ging auch aus seiner Unterredung mit Bischof Ketteler im November 1871 klar hervor.

Diesem trug er ausführlich seine Befürchtungen vor. „Ich fand“, notierte sich der Bischof über die Unterredung, „den Reichskanzler ganz von dem einen Gedanken beherrscht, daß seinem Werke von Rom her Gefahr drohe, daß von dort wie von einem Mittelpunkte aus eine einheitliche Leitung gegen das Deutsche Reich stattfinde, und daß der nächste und erste Angriffspunkt in diesem Kampfe die preußisch-polnischen Länder seien. Mich erschreckte damals dieser Wahn in dem Kopfe eines so einflußreichen und energischen Mannes. Alle Versuche, ihn von seinem Irrtum zu überzeugen, blieben gänzlich ohne Erfolg. Er erklärte vielmehr, daß es seine Hauptaufgabe sei, alle Gefahren, welche seine Schöpfung bedrohten, schon von ferne her ins Auge zu fassen, und sie mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote ständen, niederzuwerfen“[4]). Über die beiden Unterredungen des Mainzer Bischofs mit dem Kanzler, die am 16. November stattgefunden hatten, berichtete August Reichensperger in seinem Tagebuch:

„Gestern teilte mir Bischof Ketteler mit, daß er mit dem Fürsten Bismarck in dessen Hotel eine anderthalb Stunden lange, von seiner Seite offenherzige Unterredung gehabt habe. Bismarck habe erklärt, das Unfehlbarkeitsdogma sei in seinen Augen durchaus Nebensache; er wisse sehr wohl, daß das Konzil nur einen schon längst sehr verbreitet gewesenen Glauben kodifiziert habe. Dahingegen glaube er an ein weitverbreitetes ultramontanes Komplott gegen Preußen, an welchem auch die Polen teilnähmen, die Familie Radziwill nicht ausgeschlossen. Dagegen müsse er auf der Hut sein und Vorkehrung treffen." Ferner vermerkte Reichensperger noch eine Audienz des Mainzer Bischofs beim Kaiser, der sich auf eine „eingehende Erörterung" einließ. „Fürst Bismarck hatte in seiner früheren Unterredung besonders betont, daß von Rußland und Österreich her über Polen Preußen ernstlich bedroht sei, daß die Katholiken in einem weitgreifenden Verbande ständen und systematisch gegen Preußen agitierten"[1]).

Wenn Ketteler von dem „Wahne" in Bismarcks Kopf spricht, so muß man auf seine Haltung beim vatikanischen Konzil hinweisen, wo er durch eine dramatische Geste des Fußfalls den Papst um eine mildere Formulierung des Dogmas gebeten hatte[2]). Die Minoritätspartei des Vatikanum hatte ihre Gravamina auf zwei grundsätzliche Gesichtspunkte gestützt, die man sich stets gegenwärtig halten muß, wenn man die Auswirkungen der Konzilsbeschlüsse verstehen will. Der erste Gesichtspunkt war, daß der Zeitpunkt zur Verkündung des Unfehlbarkeitsdogmas inopportun sei, der zweite, daß man, wenn seine Verkündigung nicht umgangen werden könne, es in milder Formulierung festlegen solle. Beide Gesichtspunkte blieben unberücksichtigt.

Beachtenswert an Bismarcks Äußerungen ist, daß er den innen- und außenpolitischen Gesichtspunkten bei weitem den Vorrang gab gegenüber dem Dogma, das er als nebensächlich bezeichnete. Dies ist charakteristisch für die rein politische Denkweise des Fürsten. Symptome für die Bedrohung des Reiches durch die katholische Koalition seien „die Entstehung der Zentrumspartei, die Haltung der katholischen Presse und das einheitliche Vorgehen der Katholiken bei den Wahlen"[3]). Besonders festzuhalten ist, daß er als „ersten und nächsten Angriffspunkt in diesem Kampfe die preußisch-polnischen Länder" bezeichnete. Ebenso große Aufmerksamkeit ist seiner außenpolitischen Argumentation zu schenken: Ruß-

land und Österreich würden über Polen Preußen bedrohen. Befürchtete er eine Einigung der beiden Ostmächte in der polnischen Frage auf Kosten Preußens? Eine „ultramontan-slawische Föderation"[1]) gehörte zu den für das Reich gefährlichen und möglichen Kombinationen, mit denen er rechnete. Rußland suchte er durch eine antikatholische und antipolnische Politik an das Reich zu binden; Gortschakow soll im Sommer 1872 behauptet haben, daß Bismarck „ein freundliches Einvernehmen zwischen Rom und Rußland nicht wolle zustande kommen sehen"[2]).

Diese Rangfolge der Bismarckschen Überlegungen gibt den Schlüssel für seine Haltung zum Kulturkampf und für die Reihenfolge der von ihm ins Auge gefaßten Gefahren: an *erster* Stelle die *Zentrumspartei*, an *zweiter* die damit verbundenen *außen*politischen Gefahrenmöglichkeiten; als „*nebensächlich*" die Infallibilität und ihre Folgen. In diesem Sinne führte der große Mann den Kampf, nicht als „Kulturkampf", sondern als politischen Kampf mit einem nach seiner Ansicht nur politischen Gegner.

Um die Jahreswende 1871/72 stand es fest, daß er seine gegenüber dem Kultusminister v. Mühler und dem österreichischen Reichskanzler Graf Beust geäußerten Worte in die Tat umsetzen werde. Die Liberalen waren voll Freude, weil sie glaubten, daß der Kanzler mit ihnen übereinstimme; während er den Kampf gegen eine politische Partei führte, sahen sie in ihm den Bundesgenossen im Kampfe gegen die Kirche. Die Methoden des Ringens mußten diesen Eindruck verstärken. Aber im Ziele waren sich Kanzler und Regierungspartei so uneinig, daß er, als sich die günstige Gelegenheit bot, auf die er Jahre wartete, mit der Regierungspartei brach und die bekämpfte Partei als Regierungsstütze gebrauchte[3]).

Am 30. Januar 1872 eröffnete der Kanzler mit einer gewaltigen Rede den Kulturkampf.

„Ich habe es von Hause aus als eine der ungeheuerlichsten Erscheinungen auf politischem Gebiete betrachtet, daß sich eine konfessionelle Fraktion in einer politischen Versammlung bildete, eine Fraktion, der man, wenn alle übrigen Konfessionen dasselbe Prinzip annehmen wollten, nur die Gesamtheit einer evangelischen Fraktion gegenüberstellen müßte: dann wären wir allerseits auf einem inkommensurablen Boden, denn damit würden wir die Theologie in die öffentlichen Versammlungen tragen, um sie zum Gegenstand der Tribünendiskussion zu machen."

„Ich habe," führte der Kanzler weiter aus, „als ich aus Frankreich zurückkam, die Bildung dieser Fraktion nicht anders betrachten können, als im Lichte einer Mobilmachung der Partei gegen den Staat, . . ."[1]).
Mit diesem Satze hatte Bismarck das Wesen des Kulturkampfes, wie er ihn betrachtete, zu einem geflügelten Worte geprägt.

2. Der Verlauf des preußischen Kulturkampfes

Der preußische Kulturkampf lief in einer Reihe von ziemlich genau begrenzten Einzelphasen ab. Wesentliche Voraussetzung war der Wechsel in der Person des Kultusministers; Adalbert Falk trat zu Beginn des Jahres 1872 an die Stelle v. Mühlers[2]); er wurde der eigentliche Schöpfer der Kulturkampfgesetze[3]).

Die erste Phase, der Aufbau der Kulturkampfgesetzgebung, reicht von der Jahreswende 1871/72 bis Juni 1876;

die zweite Phase, die der Stagnation, reicht vom Juni 1876 bis Juli 1880;

die dritte Phase, der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung und die Beendigung des Kulturkampfes, reicht vom Juli 1880 bis April 1887.

Höhepunkte sind die Maigesetze des Jahres 1873, die die Beziehungen zwischen Kirche und Staat neu regeln, und die Straf- und Vermögensgesetze des Jahres 1875.

Die Kulturkampfgesetze sind im wesentlichen Gesetze des preußischen Staates; nur zwei sind Reichsgesetze, zu denen später (1876) noch Ausführungsbestimmungen erlassen wurden.

Bezeichnenderweise begann die gesetzgeberische Offensive[4]) mit dem Reichsgesetz gegen den Mißbrauch der Kanzel zu politischen Zwecken (10. Dezember 1871), das, wie bereits erwähnt, auf Veranlassung Bayerns erlassen wurde.

In der chronologischen Reihenfolge kam als nächstes das preußische Schulgesetz vom 11. März 1872, die Erstlingsgabe des neuen Kultusministers Falk. Es bestimmte, daß die Aufsicht „über alle öffentlichen und Privat-Unterrichtsanstalten dem Staate" zukomme. Das war der erste schwere Schlag gegen die Kirchen. Das Gesetz gewann große politische Bedeutung, weil die konservative Partei dem Kanzler die Gefolgschaft versagte. Dadurch wuchs der Einfluß der Liberalen[5]).

Das dritte Gesetz war das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872, das den Jesuitenorden und verwandte Orden „vom Gebiete des Deutschen Reiches" ausschloß. Es dankte seine Entstehung der Initiative des Reichstags, besonders dem Wirken des Fürsten Hohenlohe[1]).

Als nächstes folgte das Gesetz vom 5. April 1873, das die kirchenpolitischen Artikel 15 und 18 der preußischen Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 abänderte. Damit wurde die Voraussetzung für die Maigesetze 1873 geschaffen, die den inneren Höhepunkt brachten.

Die Maigesetze bilden eine eigene Gruppe, um die sich das übrige Kulturkampf-Gesetzgebungswerk rankt. Die bisher genannten Gesetze waren die Einleitung, die Maigesetze sind der Hauptteil, die späteren die fallende Handlung der gesetzgeberischen Seite des Dramas.

Das erste Maigesetz vom 11. Mai 1873 betraf die „Vorbildung und Anstellung der Geistlichen".

Das zweite Maigesetz vom 12. Mai 1873 bezog sich auf „die kirchliche Disciplinargewalt und die Errichtung des Königlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten".

Das dritte Maigesetz vom 13. Mai 1873 bezog sich auf „die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel".

Das vierte Maigesetz vom 14. Mai 1873 betraf „den Austritt aus der Kirche".

Im Mai 1874 folgten drei weitere Gesetze, die sich bereits auf die Auswirkung der Maigesetze 1873 bezogen:

Das Gesetz vom 4. Mai 1874, „betreffend die Verhinderung der unbefugten Ausübung von Kirchenämtern".

Das Gesetz vom 20. Mai 1874 „über die Verwaltung erledigter katholischer Bistümer".

Das Gesetz vom 21. Mai 1874 „wegen Deklaration und Ergänzung des Gesetzes vom 11. Mai 1873 über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen".

Die Gesetze des Jahres 1875 sind ausgesprochene Strafgesetze wegen Nichtbefolgung der bisherigen Kirchengesetze:

Das Gesetz vom 22. April 1875, „betreffend die Einstellung der Leistungen aus Staatsmitteln für die römisch-katholischen Bistümer und Geistlichen".

Das Gesetz vom 31. Mai 1875, „betreffend die geistlichen Orden und

ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche". Durch dieses Gesetz wurden alle Orden, außer denen, die Krankenpflege übten, aufgehoben.

Das Gesetz vom 18. Juni 1875 „über Aufhebung der Art. 15, 16 und 18 der Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850". Dieses Gesetz erweitert das Gesetz vom 5. April 1873.

Das Gesetz vom 20. Juni 1875 „über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden".

Das Gesetz vom 4. Juli 1875, „betreffend die Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften an dem kirchlichen Vermögen". Dadurch wurden die Altkatholiken unterstützt und gefördert.

Im Jahre 1876 schloß die Kulturkampfgesetzgebung mit zwei Gesetzen ab:

Das Gesetz vom 26. Februar 1876 ergänzte bzw. änderte das erste Kulturkampfgesetz – Reichsgesetz vom 10. Dezember 1871 –.

Das Gesetz vom 7. Juni 1876 „über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen"[1]).

Diese umfangreiche Gesetzgebung war im wesentlichen das juristische Werk des neuen Kultusministers Falk, der am 22. Januar 1872 sein Amt angetreten hatte und den noch von seinem Vorgänger eingebrachten Gesetzentwurf über die Schulaufsicht als erstes Kulturkampfgesetz einführte.

Betrachtet man diese Gesetzgebung im ganzen, so ist daraus ersichtlich, daß sie mit einem politischen Kampf gegen das Zentrum wenig oder nichts zu tun hatte; aus diesem vom Kanzler ursprünglich geplanten Kampf war, gesetzgeberisch betrachtet, ein Feldzug gegen die katholische Kirche geworden, mit dem Ziele, diese in allen Beziehungen zur weltlichen Gewalt völlig der staatlichen Gesetzgebung zu unterwerfen. Die Falksche Gesetzgebung war ein voller Triumph der liberalen Voreingenommenheit gegen die katholische Kirche und des liberalen Strebens, diese aus dem öffentlichen Leben auszuschalten. Das entsprach der liberalen Doktrin in allen Schattierungen; es widersprach aber grundsätzlich jeder politischen und staatsmännischen Überlegung und daher dem Wollen Bismarcks. „Ich hoffe, es auch noch zum Vertrauensmann der katholischen Kirche zu bringen. Nichts kann törichter sein, als mich für einen Feind des römischen Stuhls zu halten. Für mich

ist der Papst an erster Stelle eine politische Figur, und ich habe einen angeborenen Respekt vor allen realen Mächten und Gewalten," erklärte er am 13. Februar 1871 in Versailles. „Ein Mann, der über die Gewissen von zweihundert Millionen Menschen verfügt, ist für mich ein großer Monarch, und ich würde nicht das mindeste Bedenken tragen, geeigneten-falls in politischen Dingen auch die Vermittlung und selbst auch den Schiedsspruch des Papstes zu provozieren. Das noli me tangere ist für mich nur die europäische Machtstellung des geeinigten Deutschland, welche verständigerweise als der wertvollste Edelstein in der päpstlichen Schatzkammer betrachtet werden sollte"[1]).

Mit dieser realistischen Auffassung stand die Kulturkampfgesetz-gebung in Widerspruch; von Bismarck aus gesehen war sie aller-dings doch die Folge einer zu einseitigen Auffassung des Papsttums als rein politischer Macht. Bald sah der Kanzler seinen Fehler ein; völlig undoktrinär, wie er war, suchte er nach Möglichkeiten, den Fehler wieder gut zu machen. Schon sein Bestreben, trotz des ausbrechenden Konfliktes eine Nuntiatur in Berlin zu errichten, zeigt, daß er nicht gewillt war, sich und sein Werk den liberalen Doktrinären zu opfern. Versuche des Kanzlers, auf dem Wege einer Vereinbarung mit der Kurie zu einer Beilegung des Konfliktes zu kommen, waren aber zum Scheitern verur-teilt durch die starrsinnige und unversöhnliche Art des regierenden Papstes. Bereits im Juni 1873 sagte Bismarck zu einem Vertrauten: „Schaffen Sie mir einen friedfertigen Papst, dann verständige ich mich über alles!"[2]) An eine ähnliche Äußerung des Kaisers Franz Joseph sei hier erinnert[3]).

Papst Pius IX. beklagte sich seinerseits über die Verfolgungen der Katholiken in Preußen. „Seine Äußerungen bestätigten meine Vermutung", berichtete der bayerische Gesandte Graf Tauffkirchen, „daß übelwollende Personen den – geistig mehr als körperlich – alternden Papst zu der Ansicht zu bestimmen gewußt haben, es bestehe in Berlin und namentlich bei dem Fürsten Bismarck die Absicht, Deutschland mit Unterdrückung des katholischen Elementes zu einem protestantischen Reiche umzu-wandeln, einem Reiche, in welchem die protestantische Confession etwa dieselbe Rolle und Stellung habe wie in Rußland die griechische. Ich trat dieser Ansicht natürlich entgegen ... Ganz zweifellos sey, daß eine extreme Partei in der katholischen Kirche besteht, welche – insbesondere

in Deutschland – das Kreutz auf den Trümmern nicht nur der Throne, sondern der Gesellschaft aufzurichten hofft. Daß die Curie diese Partei nicht nur nicht tadle, sondern ausdrücklich belobe, hat leider zu der Ansicht geführt, die Curie mit den Bestrebungen dieser Partei zu identificiren. Ich spielte hiebei auf die jüngste Belobung der Correspondence de Genève durch päpstliches Breve an"[1]). Auf die unglückliche Rolle der Genfer Korrespondenz wurde bereits hingewiesen; daß der Papst das Organ noch belobigte, war Wasser auf die Mühlen der liberalen Kulturkämpfer und erhöhte die Gereiztheit des Reichskanzlers.

Zu den Bestrebungen, mit der Kurie die Beziehungen zu normalisieren, gehörte der Versuch der Errichtung einer Botschaft am Vatikan mit dem Kardinal Hohenlohe als Botschafter. Da diese Absicht bereits in den Zeitungen veröffentlicht worden war, bevor der Heilige Stuhl verständigt und sein Einverständnis eingeholt worden war und außerdem Kardinal Hohenlohe seinerseits die Gehorsamspflicht gegenüber dem Papst verletzt hatte, weil er es unterlassen hatte, diesen erst zu befragen, lehnte die Kurie ab. Interessant sind die Gründe, die der bayerische Gesandte am Vatikan über diese ungewöhnliche Verweigerung des Agréments mitzuteilen wußte. Der Papst, so berichtete er, habe jeden Eindruck vermeiden wollen, der „als eine Sanction der Aufhebung der weltlichen Herrschaft des Papstes aufgefaßt werden könnte. Dem Gedanken, die diplomatische Vertretung beim Heiligen Stuhl katholischen Priestern anzuvertrauen, ist er schon deshalb entgegen, weil er weiß, daß dieser Gedanke von der italienischen Regierung empfohlen wird." Erschwerend wirkte außerdem, daß Hohenlohe Gegner der Jesuiten war[2]).

Das Scheitern des Versuches, die diplomatischen Beziehungen zur Kurie neu zu ordnen, veranlaßte Bismarck zu erneuten Anstrengungen, die europäischen Mächte für den Kulturkampf zu gewinnen.

Mit der Papstwahldepesche vom 14. Mai 1872 suchte Bismarck die europäischen Regierungen zu einer Verständigung über die nächste Papstwahl anzuregen „und über die Bedingungen, von welchen sie eventuell die Anerkennung einer Wahl abhängig machen würden". Dieser Versuch versandete besonders infolge der kühlen Zurückhaltung Österreichs, ähnlich wie der des bayerischen Ministerpräsidenten Hohenlohe anläßlich des vatikanischen Konzils[3]).

Auch die italienische Regierung, die mit der Kurie auf sehr gespanntem

Fuße stand, ließ sich nicht zum Anschluß an den Bismarckschen Krieg gegen den Vatikan bewegen. So feindselig die Beziehungen zwischen Vatikan und Quirinal waren, so sehr die italienische Regierung den Streit zwischen Kurie und Reich begrüßte, so ließ sie sich doch nicht mit hineinziehen, wie Bismarck es wünschte. Sie hielt sich streng an das Garantiegesetz, das zwar von der Kurie nicht anerkannt wurde, vermied es aber, darüber hinaus zur Verschärfung der ohnehin so gespannten Lage noch zusätzlich beizutragen. In diesem Sinne erklärte der italienische Außenminister Visconti Venosta dem bayerischen Gesandten, „daß die Deutschen in der kirchlichen Frage das Staatsprinzip *über* die Kirche stellen wollen, während Italien bisher diese schwierige Frage durch die Trennung der Kirche vom Staate zu lösen gesucht habe". Cavours Testament diesbezüglich laute: „Die freie Kirche im freien Staate." Auch er vertrete diesen Gedanken. Es seien nur drei Wege für eine Lösung vorhanden: erstens die Verständigung des Staates mit der Kirche, zweitens der offene Krieg, drittens Trennung von Kirche und Staat. Das erste mache die Kirche unmöglich, das zweite wolle die italienische Regierung nicht, so bleibe also nur die dritte Lösung. Allerdings könne nach Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas von einer freien Kirche nicht mehr die Rede sein[1]).

In Frankreich stützte der Kanzler die republikanische Regierung gegen die Monarchisten und Klerikalen.

Im Osten war es ihm gelungen, im Jahre 1872 das Dreikaiserbündnis in lockerer Form im Sinne seiner konservativen Politik zu erneuern. Jedoch erregte die Kulturkampfpolitik, für die Bismarck die zaristische Regierung durch den Hinweis auf die Gefahr der polnischen Frage zu erwärmen suchte, Kopfschütteln, besonders wegen des Bruches zwischen dem Kanzler und den Konservativen im Frühjahr 1872[2]).

Im ganzen darf man den Versuch Bismarcks, im Jahre 1872 eine Einheitsfront gegen Rom herzustellen, als gescheitert betrachten. Auch alle weiteren Bemühungen in dieser Richtung blieben erfolglos, weil Bismarck die von dort drohende Gefahr überschätzte. Durch eine unglückliche Leitung ihrer Politik befand sich die Kurie zwar mit fast allen europäischen Staaten auf dem Kriegsfuß, doch sahen diese ihrerseits sich nicht zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen dieselbe veranlaßt. Die europäischen Staaten huldigten im allgemeinen der Anschauung des

Grafen Andrássy, daß die gesetzgeberischen Mittel genügten, um die ultramontane Partei in die Schranken zurückzuweisen[1]).

Die Papstwahldepesche und das Jesuitengesetz lösten heftige Reaktionen am Vatikan aus, die ihrerseits zur weiteren Verbitterung beitrugen. Vor deutschen Klerikern und Laien führte Pius IX. am 24. Juni 1872 u. a. aus:

„Wir haben es mit einer Verfolgung zu tun, die von weitem vorbereitet und jetzt ausgebrochen ist. Es ist der erste Minister einer mächtigen Regierung, der nach seinem siegreichen Erfolg im Felde sich nun an die Spitze dieser Verfolgung stellt. Ich habe ihn wissen lassen, . . . daß ein Triumph ohne Mäßigung nicht von Dauer ist; daß ein Triumph, der sich in einen Kampf gegen die Wahrheit und die Kirche einläßt, der größte Wahnsinn ist. Diese Verfolgungen werden unfehlbar den Glanz jener Erfolge wie ihre Dauer gefährden . . .

Erheben wir im übrigen unsern Blick zu Gott! Stehen wir fest im Vertrauen, halten wir in Eintracht zusammen! Wer weiß, ob nicht bald sich das Steinchen von der Höhe loslöst, das den Fuß des Kolosses zerschmettert? Aber wenn auch Gott zulassen will, daß weitere Verfolgung kommt, – die Kirche hat keine Furcht . . ."[2]).

Das biblische Gleichnis aus Daniel, mit dem Traum Nebukadnezars, das der Papst anführte, machte böses Blut und wurde von der liberalen Presse als Drohung ausgelegt. Die Rede des Heiligen Vaters über Bismarck sei „ganz geeignet, in Berlin den allerübelsten Eindruck zu machen", schrieb Graf Tauffkirchen, „und ich hoffe nur, daß man sich durch dieselbe nicht zu ungerechtfertigten Schritten wird drängen lassen, wie solches offenbar in der Absicht derjenigen liegt, welche dem Papst diese Rede eingegeben haben"[3]).

Die Weihnachtsansprache des Papstes, die er ein halbes Jahr später hielt, wirkte ebenfalls verschärfend: „Männer, die nicht allein unsere heiligste Religion nicht bekennen, sondern sie nicht einmal kennen, nehmen die Macht in Anspruch, Dogmen und Rechte der Kirche abzugrenzen. Und während sie diese rücksichtslos mißhandeln, schämen sie sich nicht, zu versichern, daß ihr durch sie kein Schaden zugefügt werde; ja, indem sie Verleumdung und Hohn zum Unrecht fügen, scheuen sie sich nicht, die Schuld an der leidenschaftlichen Verfolgung den Katholiken zur Last zu legen, . . ."[4]). Der preußische Innenminister verbot die Veröffentlichung dieser Weihnachtsansprache, zog sich aber

durch dieses Verbot scharfe Angriffe von seiten der Liberalen zu.

Natürlich war der Vorwurf des Papstes bezüglich der Unkenntnis der Gegner der katholischen Kirche über den Katholizismus berechtigt. Die Kulturkampfgesetzgebung beweist auf Schritt und Tritt, daß die Schöpfer und Inspiratoren dieser Gesetze keine Ahnung vom Leben der katholischen Kirche hatten[1]). Aus dieser mangelnden Kenntnis ergab sich eine gefährliche Unterschätzung der katholischen Kirche und erwuchsen die falschen Mittel zu ihrer Bekämpfung. Aber gab es überhaupt „richtige Mittel" dazu? Mußten nicht alle Mittel falsch sein in einem Kampfe, der selbst falsch und aussichtslos war? Und doch war der Kulturkampf unvermeidlich, weil der Staat nach ständiger Ausdehnung seiner Rechte drängte und die Kirche unablässig nach Befreiung vom staatlichen Zwang strebte. „Die Souveränität kann nur eine einheitliche sein und muß es bleiben; die Souveränität der Gesetzgebung! Und wer die Gesetze dieses Landes als für ihn nicht verbindlich darstellt, stellt sich außerhalb der Gesetze und sagt sich los von dem Gesetz!", so hatte Bismarck am 14. Mai 1872 seinen, den Standpunkt des Staates, umrissen. Da war kein Platz für eine zweite Souveränität; denn die staatliche war nach Hegel in der Theorie und nach Bismarck in der Praxis einheitlich, ausschließlich und unteilbar. Aber nicht nur in Preußen, auch in Österreich vertraten die Gesetzgeber diesen Standpunkt mit aller Schärfe; und die kleineren deutschen Staaten, Bayern an der Spitze, huldigten der gleichen Anschauung. Die Mittel und Wege zur Vertretung und Verwirklichung dieses Grundsatzes waren sehr unterschiedlich und in Preußen am meisten verfehlt. Nur die Schweiz konnte sich ohne schwere Schädigung die unbeugsame Durchsetzung des laizistischen Standpunktes leisten, weil hier nicht *der* Staat gegen *die* Kirche kämpfte, sondern die einzelnen demokratischen Gemeinden (Kantone) mit unterschiedlichem Erfolg ihre laizistische Gesellschaftsform und demokratische Kirchengestaltung gegen die autoritär-hierarchische der römisch-katholischen Kirche durchzusetzen suchten, durch kein Bündnis von Thron und Altar behindert.

Aber staatliche Gesetze können religiöse Überzeugungen nicht ersetzen, juristische Erlasse keinen kultischen Charakter gewinnen, der preußische Staat konnte trotz Hegel nicht an die Stelle der Kirche treten. Die Krise, in die der liberale Paritätsstaat mangels einer einheitlichen geistig-religiösen Grundlage zwangsläufig geraten mußte, konnte daher

bei keinem der katholischen Staaten wie Österreich und Bayern trotz aller Zugeständnisse an den Zeitgeist in solcher Schärfe und Tragik zum Ausbruch kommen wie beim preußischen Staat. Denn nur in ihm war der Staatsgedanke als alleiniges Ordnungsprinzip der Gemeinschaft und Gesellschaft absolut gesetzt, nur in ihm konnte der kühne Versuch der Verwirklichung dieses Grundsatzes gemacht werden. Deshalb auch erreichte der Kulturkampf in Mitteleuropa seinen dramatischen Höhepunkt in Preußen. Denn hier war der hegelianische Staatsgedanke in der größten politischen Führerpersönlichkeit der deutschen Geschichte der Neuzeit verkörpert, hier war, was Windthorst nicht anerkennen wollte, tatsächlich der Ministerpräsident der Staat. Dennoch hatte der Parteiführer recht, wenn er erklärte, es sei „noch nicht richtig, daß der Ministerpräsident der Staat ist"[1]). Aber auch der Staatsmann hatte recht, wenn er mit Titanenkraft den *Staat* gegen die Parteien verteidigte. Als er ging, nahm er den monarchischen Staat mit sich, und die Parteien triumphierten!

Die diplomatischen Beziehungen zwischen der Reichsregierung und dem Heiligen Stuhle hatten sich so im Laufe des Jahres 1872 verschlechtert; nach der Abberufung des Grafen Arnim, der nach Paris versetzt worden war, blieb die Botschaft beim Heiligen Stuhle unbesetzt. Der Versuch, den Kardinal Hohenlohe dorthin als Botschafter des Reiches zu senden, war nicht nur gescheitert, er hatte die Spannungen noch erhöht. Am 30. Dezember 1872 wurde, wohl infolge der erwähnten Weihnachtsansprache des Papstes, der stellvertretende Geschäftsträger des Reiches beim Vatikan, Stumm, auf Urlaub geschickt[2]). Tauffkirchens Funktion als Interessenvertreter des Reiches war bereits mit der endgültigen Abberufung Arnims erloschen. Die förmliche Aufhebung der deutschen Botschaft beim Heiligen Stuhle erfolgte am 4. Dezember 1874, nachdem seit 1872 die Beziehungen praktisch erloschen waren. Die liberale Presse ging in ihrer Kampfstimmung so weit, daß sie sogar die Abberufung des bayerischen Gesandten beim Päpstlichen Stuhle verlangte. Dieser törichte Wunsch wurde ihr nicht erfüllt; die Wiederanknüpfung der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Reich und der Kurie erfolgte über den Münchner Nuntius.

„Was erwartet man von mir?" fragte Falk den Reichskanzler, als ihn dieser zur Übernahme des Kultusministeriums aufforderte. Und Bismarck erwiderte: „Die Rechte des Staates der Kirche gegenüber wieder herzu-

stellen, und zwar mit möglichst wenig Geräusch"[1]). Die Erfüllung dieser Erforderung war aus den folgenden zwei Gründen unmöglich: einmal, weil Falk an die Aufgabe vom rein juristischen Standpunkt heranging, während der Kanzler sie politisch-diplomatisch behandelt sehen wollte und selbst auch in diesem Sinne vorging. Ihm kam es nur auf eine Verstärkung der Regierungsgewalt gegenüber der Kirche an, auf die Schaffung neuer gesetzlicher Handhaben, die die Regierung je nach gegebenen Verhältnissen gebrauchen und weglegen konnte. Der Kultusminister aber, eine starke und ausgeprägte Persönlichkeit, die im Staatsrecht das ausschließliche Mittel zur Verwirklichung des unbegrenzten Staatswillens sah, setzte einen ungeheuren Gesetzesapparat in Bewegung und schuf ein gesetzliches Rüstzeug zum Kampf gegen die Kirche, das allein durch sein Gewicht den Kämpfer in schweren Nachteil setzte. Er gab dem Kulturkampf gegen den Willen des Kanzlers das Gepräge einer ausgesprochenen Kirchenverfolgung. Vor allem die Starrheit und Strenge der Durchführung der Gesetze wirkte dahingehend, daß der staatliche Kampf gegen den Klerus und Episkopat zu einem Kampf der Regierung gegen die katholische Bevölkerung ausartete, die treu zu ihren Seelsorgern stand[2]).

Falks Gesetzgebung hatte nicht nur als Endziel die Trennung von Staat und Kirche im Auge, sondern arbeitete auch im Sinne nationalkirchlicher Bestrebungen der Nationalliberalen. Zu seinen Rechtsberatern gehörten führende Persönlichkeiten der nationalliberalen Partei, wie die berühmten Juristen Gneist und Hinschius[3]), die die entschiedensten Vorkämpfer der Rechtsstaatsidee im hegelianischen Sinne waren.

War schon durch die Persönlichkeit des neuen Kultusministers die Bismarcksche Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche in ein falsches Bett gelenkt, so war zu dem Zeitpunkt, da Falk seine Arbeit aufnahm – Frühjahr 1872 –, der Konflikt schon so weit gediehen, daß „mit möglichst wenig Geräusch" die Sache kaum mehr betrieben werden konnte. Die Verhängung der Temporaliensperre über den Bischof von Ermland, Dr. Krementz[4]), die Absetzung des katholischen Feldprobstes der preußischen Armee[5]), das Jesuitengesetz (Reichsgesetz), die Kündigung des französischen Konkordates für die Reichslande durch den Kardinalstaatssekretär[6]), die Ablehnung des Kardinals Hohenlohe als deutschen Botschafter beim Vatikan, die verschiedenen päpstlichen

Allokutionen, all das zusammen ließ die Wogen der Erregung bereits so hoch gehen, daß geräuschlos vom Kultusminister nicht mehr gearbeitet werden konnte, selbst wenn er ein politisches Genie gewesen wäre. So nahm das Verhängnis seinen Lauf.

Der Absetzung des preußischen Armeebischofs Namszamowski, der die Benützung einer den Altkatholiken eingeräumten Kirche für den katholischen Gottesdienst verboten und einem Militärgeistlichen, der die Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkannte, die Ausübung der Seelsorge untersagt hatte, wurde von beiden streitenden Parteien besondere Bedeutung zugemessen[1]). Der Papst hatte das Verhalten des Feldprobstes nicht nur gebilligt, sondern ihn auch wegen seiner Haltung gelobt. Bismarck begründete die Absetzung damit, daß durch die Beschlüsse des Vatikanums die Verfassung der katholischen Kirche gründlich abgeändert ja umgestürzt sei und infolgedessen die preußische Regierung nicht mehr an ihre Abmachungen mit der Kirche gebunden sei[2]). Der Kanzler machte sich also in diesem Falle den Rechtsstandpunkt der Altkatholiken zu eigen, ähnlich wie die österreichische Regierung die Aufhebung des Konkordates mit derselben Beweisführung begründet hatte. Der Kardinalstaatssekretär protestierte gegen die Maßnahme und deren Begründung. Weder der Papst noch ein Konzil könnten die organische Verfassung der katholischen Kirche umstürzen oder abändern. „Aufgabe und Zweck der Konzilsbeschlüsse seien lediglich auf der Heiligen Schrift und der Tradition sich gründende und von der Kirche von jeher gelehrte Glaubensartikel zu deuten, zu präcisieren und zu Glaubenssätzen, zu Dogmen zu erheben"[3]).

Bismarck aber hatte über die Angelegenheit und den Eindruck, den sie auf ihn machte, im Juni 1872 an Delbrück geschrieben: „Nach dem Namszanowskischen Vorgang ist die mir seit Jahr und Tag zu gleichem Bedauern klare Tatsache, daß wir uns mit der Rom jetzt beherrschenden Partei im Krieg befinden, publici juris geworden und Passivität gilt für Schwäche und ist Schwäche"[4]).

An jenem 14. Mai, an dem er die Zirkulardepesche an die europäischen Regierungen bezüglich der Papstwahl hinausgehen ließ, prägte der Fürst, zum Kampfe entschlossen, im Reichstag das berühmte Wort: „Nach Kanossa gehen wir nicht – weder körperlich noch geistig!"[5])

Mit den vier Maigesetzen des Jahres 1873 erreichte der Kulturkampf

seinen eigentlichen Höhepunkt. Um sie einführen zu können, wurde durch Gesetz vom 5. April 1873 die Verfassung in ihren die kirchenpolitischen Angelegenheiten betreffenden Artikeln abgeändert. Der abgeänderte Artikel 15 unterstellte die Kirche wie alle Religionsgesellschaften der Oberaufsicht des Staates.

Die Maigesetze trafen die kirchliche Selbständigkeit in ihrem Kernpunkte: der Ausbildung und Anstellung der Geistlichen, sowie der geistlichen Jurisdiktionsgewalt.

Das Gesetz zur Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873 unterwarf den priesterlichen Nachwuchs nach abgelegter theologischer Prüfung einem Staatsexamen. Der Zweck war, der Geistlichkeit Selbständigkeit auf dem Boden nationaler Bildung zu gewährleisten und sie vom Episkopat unabhängig zu machen[1]). Alle kirchlichen Ausbildungsanstalten, Hausordnung, Disziplin und Lehrplan wurden der staatlichen Aufsicht unterworfen.

Die Anstellung der Geistlichen wurde von der staatlichen Genehmigung abhängig gemacht. Den Oberpräsidenten waren die Kandidaten namhaft zu machen. Gegen dessen Einspruchsrecht konnte beim königlichen Gerichtshofe für die kirchlichen Angelegenheiten Berufung eingelegt werden. Der Entscheid des Gerichtshofes war endgültig. Kein Ausländer durfte in den christlichen Kirchen ein Amt bekleiden. Anzeigepflicht der Kirche und Einspruchsrecht des Staates waren somit das Kernstück der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche. Erst als die Kurie in diesen entscheidenden Punkten Zugeständnisse machte, konnte der Friede geschlossen werden.

Das zweite Maigesetz vom 12. Mai 1873 „über die kirchliche Disziplinargewalt" verfügte, daß diese nur von deutschen kirchlichen Behörden ausgeübt werden dürfe. Zur Berufung an den Staat gegen Entscheidungen kirchlicher Behörden mit Disziplinargewalt sowie für das Einschreiten des Staates ohne Berufung wurde ein königlicher Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten eingerichtet, dem die endgültige Entscheidung in allen Fällen unter vorgenannten Titeln zustand.

Das dritte Maigesetz über die Grenzen des Rechtes zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel vom 13. Mai 1873 beschränkte die kirchliche Disziplinargewalt auf solche Mittel, die lediglich dem religiösen Gebiete angehören.

Das vierte Maigesetz über den Austritt aus der Kriche vom 14. Mai 1873 ermöglichte den Kirchenaustritt durch Erklärung des Austretenden vor dem Richter seines Wohnortes.

Bei einer Gesamtbetrachtung der Maigesetze ist ersichtlich, daß ihr eigentlicher Zweck die Zerstörung der Hierarchie der römisch-katholischen Kirche und ihre Umwandlung in eine nationale Staatskirche war. Die späteren Gesetze bestätigen diesen Eindruck. Von einer Grenzverschiebung zwischen Staat und Kirche, wie Bismarck sie angestrebt hatte, konnte in Anbetracht einer solchen Gesetzgebung keine Rede mehr sein[1]).

Die Reaktion von katholischer Seite gegen diesen gesetzlichen Vernichtungsfeldzug war eindeutig und entschlossen. Der Führer der Zentrumspartei gab die Parole des passiven Widerstandes aus. Der preußische Episkopat erklärte sich in einer an Klerus und Gläubige am 26. Mai gerichteten Kundgebung außerstande, „zum Vollzug der neuen Gesetze mitzuwirken“[2]). Damit war der offene Kirchenkonflikt gegeben.

Mit wachsender Erbitterung wurde von liberaler wie klerikaler Seite gekämpft[3]). Rasch zeigte sich, wie verfehlt die Gesetzgebung war. Es hielt nicht nur der Klerus treu zum Episkopat, der Episkopat zum Papste, sondern vor allem stand das katholische Volk, hervorragend organisiert und glänzend geführt durch die Zentrumspartei, zu seinem überkommenen Glauben. Das zeigten die Wahlen zum preußischen Abgeordnetenhause im Jahre 1873 eindrucksvoll, noch mehr die Reichstagswahlen im Jahre 1874, die dem Zentrum nahezu eine Verdoppelung seiner Stimmen brachten. Entsprechend heftig war auch der Widerhall der Maigesetze in Rom. Die päpstlichen Kundgebungen, die den Äußerungen über die österreichische Verfassung und die Maigesetze des Jahres 1868 wie 1874 dem Sinn und Inhalt nach voll entsprachen, bewirkten eine neue Verschärfung der Lage. In einem Brief an den deutschen Kaiser Wilhelm I. vom 7. August 1873 erklärte Pius IX. u. a.: „Denn jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgendeiner Beziehung oder in irgendeiner Weise, welche hier näher darzulegen nicht der Ort ist, gehört, sage ich, dem Papste an“[4]). Diese Worte wirkten auf den protestantischen Fürsten sehr verletzend, auf alle gläubigen Protestanten aufreizend und schürten das kulturkämpferische Feuer der Liberalen. Der Kaiser wies in seinem von Bismarck verfaßten Antwortschreiben die als Anmaßung und Verletzung seines protestantischen Glaubens empfundene Stelle im päpst-

lichen Brief mit den Worten zurück: „Der evangelische Glaube, zu welchem ich mich mit der Mehrheit meiner Untertanen bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen anderen Vermittler anzunehmen als unseren Herrn Jesus Christus"[1]).

Der Papst antwortete auf den kaiserlichen Brief: „Hinsichtlich der päpstlichen Autorität über die legitim getauften Seelen bekräftige ich meine frühere Äußerung, ohne E. Majestät mit langen Beweisführungen zu belästigen.

Zum Schlusse bitte, flehe ich und beschwöre ich E. Majestät, die Hand die allzu schwer auf den Katholiken lastet, wegzunehmen, die keine Schuld haben . . ."[2]).

Eine Antwort auf dieses Schreiben ist nicht mehr erfolgt. Vielmehr hatte Bismarck den letzten Brief des Papstes zu einem empfindlichen Schlag benützt; er veröffentlichte die beiden ersten Handschreiben des päpstlich-kaiserlichen Briefwechsels. Der unmittelbare Kontakt zwischen Papst und Kaiser erlosch nun. Pius IX. erließ am 21. November 1873 eine in leidenschaftlichen Ausdrücken gehaltene Enzyklika, die als Gegenmaßnahme die Aufhebung der Reichsgesandtschaft beim Vatikan auslöste.

Der heftige Widerstand von Episkopat, Klerus und katholischem Volk wie die päpstlichen Briefe reizten den Kanzler zu einer entschlossenen und rücksichtslosen Weiterführung des Kampfes. Er schritt zu einer neuen außenpolitischen und innenpolitischen Offensive. Dabei sah er zu diesem Zeitpunkt in Rom den Hauptgegner. Den Widerstand gegen die Staatsgesetze betrachtete er von seiner streng lutherisch-christlichen Warte aus als revolutionär im vollen Sinne des Wortes[3]). Alarmierend wirkte auf ihn der Umschwung in Frankreich, wo im Jahre 1873 die monarchisch-klerikale Richtung ans Ruder gekommen war und die französischen Bischöfe heftige Angriffe gegen Deutschland wegen des Kulturkampfes richteten. Er unternahm in Frankreich und Belgien Protestschritte wegen der Hilfeleistung für die deutschen Katholiken und suchte auch bei anderen europäischen Staaten, wie England, Österreich und Rußland, Unterstützung gegen die Ultramontanen[4]). Freilich blieben solche Kollektivschritte wirkungslos. Innenpolitisch förderte er die Altkatholiken und veranlaßte das Ausweisungsgesetz[5]) nach Schweizer Muster. Durch die Initiative des Kultusministers wurde die obligatorische Zivilehe eingeführt[6]).

Trotz dieser energischen Maßnahmen empfand Bismarck an dem Kulturkampf keine Freude. Die Falksche Gesetzgebung hatte er mit gemischten Gefühlen gedeckt und durchgefochten; die Kirchenverfolgung war ihm unbehaglich und unheimlich, weil sie an seinem Ziel vorbeischoß. Die starke Abhängigkeit von den Liberalen, die er im Kampfe um den Militäretat besonders empfindlich verspürte, ließ bereits seit 1873 den Gedanken an eine konservative Koalition einschließlich des Zentrums aufkommen, Überlegungen, die Jahre später dann tatsächlich für den Abbruch des Kulturkampfes maßgebend wurden[1]). Aber noch war die innere wie äußere Entwicklung nicht reif für die Durchführung dieser Pläne, und die personalpolitischen Verhältnisse an der Kurie waren rebus sic stantibus so, daß an einen Waffenstillstand oder gar Friedensschluß nicht zu denken war.

Das Kullmannsche Attentat auf den Kanzler in Kissingen im Sommer 1874 und vor allem die päpstliche Enzyklika vom 5. Februar 1875 feuerten den Kampfeswillen Bismarcks erneut an.

Die Kampfgesetzgebung wurde im Mai 1874 mit drei weiteren Gesetzen weitergeführt.

Die vielleicht schärfste Kampfmaßnahme war das Ausweisungsgesetz vom 4. Mai 1874, das die Ausweisung von amtsenthobenen Geistlichen aus dem gesamten Reichsgebiete ermöglichte. Ihm folgte am 20. Mai das Gesetz über die Verwaltung erledigter katholischer Bistümer und tags darauf ein Ergänzungsgesetz zu dem Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen.

Als der russische Kaiser dem Fürsten seine Anteilnahme wegen des Attentates in einem persönlichen Handschreiben ausdrückte, erwiderte Bismarck in seinem Dankschreiben, er sehe in dem Brief des Zaren eine Ermutigung, weiterhin wie bisher den wahren monarchischen Grundsätzen zu dienen. „Die Geschichte der wesentlich katholischen Länder, wie Spanien, Frankreich, Italien, Polen, Irland, Südamerika, zeigt uns," so fuhr der Kanzler fort, „daß überall die klerikalen Aspirationen unvereinbar sind mit der Stabilität und der Regierungsordnung und mit der glücklichen Entwicklung, deren sich die akatholischen Länder erfreuen. Im Kampfe gegen die fanatischen Tendenzen, die den Attentäter nach seinem eigenen Geständnis zu dem Anschlag getrieben haben, glaube ich die konservativen Grundsätze zu verteidigen ..."[2]).

Das päpstliche Rundschreiben an den preußischen Episkopat vom 5. Februar 1875 brach dann endgültig die letzten Brücken zu einer Verständigung ab. Der Papst erklärte die preußische Kirchengesetzgebung für ungültig und bedrohte jeden, der sie befolgte, mit der großen Exkommunikation[1]).

„Die Erniedrigung der bischöflichen Würde," so lautete die wichtigste Stelle der Enzyklika, „die Verletzung der Freiheit und der Rechte der Kirche, die Bedrängnis, von welcher nicht bloß die genannte, sondern auch die anderen Diözesen Preußens getroffen sind, verlangen von Uns, daß Wir, dem Uns, wenn auch ohne unser Verdienst, von Gott übertragenen Apostolischen Amte gemäß klagend die Stimme erheben gegen diese Gesetze, welche die Quelle jener bereits herbeigeführten und vieler noch zu befürchtender Übel sind, und daß Wir für die durch gottlose Gewalt niedergedrückte kirchliche Freiheit mit aller Entschiedenheit und mit der Autorität des göttlichen Rechtes auftreten. Um diese Pflicht Unseres Amtes zu erfüllen, erklären Wir durch dieses Schreiben ganz offen allen, welche es angeht, und dem ganzen katholischen Erdkreise, daß jene Gesetze in sich nichtig sind, da sie der göttlichen Einrichtung der Kirche ganz und gar widerstreiten"[2]).

Wie in Österreich und in der Schweiz, so erzeugte auch in Preußen das päpstliche Anathema über die Kulturkampfgesetze bei den Liberalen eine ungeheure Erregung, und der Kampf gegen die Kirche steigerte sich zur Siedehitze. Der Staat und seine Würdenträger fühlten sich angegriffen und bedroht in den Hoheitsrechten und gingen mit verschärften Strafmaßnahmen gegen die Ultramontanen und die kirchlichen Würdenträger vor. Die Aussicht auf eine gütliche Beilegung des Kampfes war für die fernere Dauer des Pontifikates Pius IX. damit endgültig geschwunden.

Die Antwort der Regierung auf die Verdammungsenzyklika waren die „Strafgesetze". Sowohl das Gesetz zur Einstellung der Leistungen aus Staatsmitteln für die katholische Kirche vom 22. April 1875 wie die gänzliche Aufhebung der kirchenpolitischen Verfassungsartikel 15, 16 und 18 am 18. Juni 1875 gingen auf Bismarcks persönliche Initiative zurück[3]). Das Sperrgesetz – auch „Brotkorbgesetz" genannt – war zweifelsohne die empfindlichste materielle Strafmaßnahme. Die Aufhebung der genannten Verfassungsartikel gehörte in den alten Plan Bismarcks, dem Staate seine Freiheit gegenüber der Kirche, wie er sie vor 1848 bzw. vor 1840 gehabt

hatte (Errichtung der katholischen Abteilung)[1]), wieder zu verschaffen. Eine nicht minder harte Maßnahme wie das Sperrgesetz war das Gesetz über die Ausweisung der geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen aus dem Gebiet der preußischen Monarchie vom 31. Mai 1875. Es folgte noch das Gesetz über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 und am 4. Juli das Gesetz, das die Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften an dem kirchlichen Vermögen regelte. Die Altkatholiken fanden dadurch eine erhebliche Begünstigung, die an der Kurie übel vermerkt wurde[2]).

Diese gesetzgeberischen Vergeltungsmaßnahmen gegen die Enzyklika wurden von einer nicht minder heftigen außenpolitischen Offensive begleitet. Bereits im Januar 1875, also noch vor Bekanntwerden des päpstlichen Rundschreibens, berichtete der österreichische Botschafter in Berlin, Graf Károlyi, die ganze Politik des Kanzlers sei von seinem Gegensatz gegen die Ultramontanen beherrscht. Sein Streben gehe dahin, „jede Regung des katholischen Gewissens auch in anderen Staaten zu verfolgen und zu hemmen"[3]).

Nach dem Erlaß der Enzyklika unternahm der Kanzler diplomatische Schritte in England, Frankreich, Belgien, Italien und Österreich[4]). Von Belgien forderte er ein Vorgehen der Regierung gegen die dortigen Bischöfe, wegen deren Rundschreiben über den deutschen Kirchenkampf. England und Frankreich sollten, so meinte er, seine Aktion in Belgien unterstützen[5]). Die größten Anstrengungen machte er in Österreich und Italien, um vor allem diese beiden Staaten für eine gemeinsame Aktion zur Beschränkung päpstlicher Übergriffe zu gewinnen. Beide Regierungen verhielten sich aber zurückhaltend. Andrássy war sich lediglich darin mit Bismarck einig, auf keinen Fall zu dulden, „daß ein zelotischer Jesuitenpapst den Stuhl Petri besteige"[6]).

Am Vatikan bereitete die diplomatische Aktion Bismarcks keine geringe Sorge. Es ging dort das Gerücht, Bismarck habe bei Minister Minghetti sondieren lassen, ob sich Italien nicht der preußischen Maigesetzgebung anschließen wolle. Minghetti habe zwar ausweichend geantwortet, verfolge aber, wie Antonelli dem bayerischen Gesandten erklärte, mit Bismarck das gleiche kirchenfeindliche Ziel; nur die Mittel und Wege seien verschieden. Das publizistische Sprachrohr des Vatikans, der „Osservatore Romano", bezeichnete Minghetti als „Mandatar" Bismarcks[7]).

Auch dieses Mal scheiterten die Bemühungen Bismarcks, eine europäische Einheitsfront gegen Rom herzustellen. Dieser Fehlschlag steht in engem Zusammenhang mit der „Krieg-in-Sicht-Krise" des Jahres 1875[1]). Die diplomatische Unterstützung, die Frankreich von England und Rußland erfuhr, war ein bedenkliches Zeichen für die wachsende Eifersucht der europäischen Mächte auf das starke Deutschland. Sicher trug die außenpolitische Lage zu diesem Zeitpunkt nicht unwesentlich bei, den Kanzler ernsthafter denn je an die Wiederherstellung des kirchlichen Friedens denken zu lassen. Auch nicht in der Zeit des leidenschaftlichsten Kampfes hatte der große Mann je vergessen, die Möglichkeit eines Friedensschlusses im Auge zu behalten[2]). Langsam bahnten sich gegen Ende der siebziger Jahre durch die große Handels- und Wirtschaftskrise die Voraussetzungen für den großen inneren Umschwung an[3]). Gleichzeitig veränderte sich in der zweiten Hälfte des Dezenniums die außenpolitische Lage in einem für den Abbruch des Kirchenstreites günstigen Sinne.

Die letzten kirchenpolitischen Gesetze wurden im Jahre 1876 erlassen. Das Gesetz vom 26. Februar 1876 bezog sich auf Abänderungen des Strafgesetzbuches im Zusammenhang mit dem Kanzelparagraphgesetz des Jahres 1871. Mit dem Gesetz über die staatlichen Aufsichtsrechte bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen vom 7. Juni 1876 schlossen die kirchenpolitischen Maßnahmen ab.

Das staatliche Waffenarsenal im Kampfe gegen die Kirche war ausgeschöpft. Es hatte sich bereits zu diesem Zeitpunkt als unzulänglich erwiesen. Auch stimmungsmäßig hatte der Kulturkampf seinen Höhepunkt überschritten; beide Parteien warteten sehnsüchtig auf eine günstige Gelegenheit zur Anknüpfung von Friedensverhandlungen.

c) DIE AUSEINANDERSETZUNG IN DEN ÜBRIGEN DEUTSCHEN STAATEN

Auch im Erzbistum Freiburg kam es zu harten Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche, die jedoch nur in Hessen zum offenen Anschluß an den preußischen Kulturkampf führten. Der Schwerpunkt dieser Streitigkeiten lag eindeutig in Baden, wo der Liberalismus infolge starker Einflüsse aus der Schweiz und aus Frank-

reich eine Hochburg in Deutschland hatte. Aber gerade deshalb ist Baden das klassische Beispiel für die Überlegenheit des bürokratischen Freisinns über den individualistischen, für die Stärke der staatskirchlichen Überlieferung gegenüber der kulturkämpferischen Strömung mit kirchenfeindlichen Bestrebungen.

Die 48er Revolution und die Würzburger Bischofskonferenz kräftigten auch in der oberrheinischen Provinz die Freiheitsbestrebungen der Kirche. „Die Abschaffung des Plazets, Freiheit der Pfründenvergebung und der kirchlichen Disziplinarleitung und Errichtung einiger Knabenseminarien" gehörten zu den Forderungen des Freiburger Erzbischofs. Dieser hatte in dem Bischof von Mainz, Ketteler, seit 1850 eine tatkräftige Unterstützung erhalten. Ketteler war das führende Haupt der Reformbestrebungen und vor allem des sozialen Katholizismus. Da die Denkschriften der oberrheinischen Bischöfe von 1851 und 1853 nicht die gewünschte Wirkung erzielten, ging der Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari zum Angriff gegen das Staatskirchentum über. Er erlaubte durch Erlaß vom 10. Juni 1853 der Regierung nur die kirchenrechtlich zulässige Mitwirkung bei der Pfründenbesetzung. Da der staatliche Kirchenrat die Forderungen des Erzbischofs nicht anerkannte, schritt dieser zur Exkommunikation der katholischen Kirchenräte. Für sein energisches Vorgehen wurde er vom Papste gelobt. Ausgleichsverhandlungen mit der Regierung scheiterten durch das Dazwischentreten des preußischen Bundestagsgesandten Bismarck, der dem österreichischen Einfluß in Baden entgegenwirkte[1]). Der Konflikt ging weiter und der Erzbischof wurde „wegen Amtsmißbrauch zur Gefährdung der öffentlichen Ruhe und Ordnung" im Mai 1854 verhaftet[2]). Die Wirkung war, wie immer bei gewaltsamem Vorgehen des Staates gegen die Kirche, eine für den Staat nachteilige. Die Regierung sah sich gezwungen, Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle einzuleiten. Diese kamen im Jahre 1859 zum Abschluß; in der Bulle Aeterni Pastoris vom 19. Oktober 1859, die durch landesherrliche Verordnung bestätigt wurde, fand die Übereinkunft ihre endgültige Fassung. Sie bedeutete einen Sieg der Kirche über den Staat, da letzterer erhebliche Zugeständnisse gemacht hatte, die aber der Kirche bei weitem nicht jenes Maß an Freiheit gewährten wie die preußische Verfassung von 1850. Die Liberalen entfesselten einen gewaltigen Sturm gegen das ba-

dische Konkordat, erzwangen seine Vorlage bei den Kammern, die den Vertrag ablehnten, den Sturz des bisherigen und die Berufung eines liberalen Ministeriums. Die neue Regierung ordnete die Beziehungen zwischen Staat und Kirche durch eine Reihe von Gesetzen, die teilweise Konkordatsbestimmungen übernahmen, aber die Rechte der Kirche wieder erheblich einengten. Die einseitige Aufkündigung des Konkordats rief einen allgemeinen Protest hervor; die Mißachtung des Vertragsrechtes durch die Liberalen, die den Landesfürsten zum Bruch des Konkordates zwangen, ist charakteristisch für den Fanatismus der Zeitbewegung und die bedenkliche Unterhöhlung des Rechtsempfinden.

Durch das Schulgesetz vom 29. Juli 1864 wurde die geistliche Schulaufsicht erheblich beschränkt; auf dieser Bahn der Verweltlichung des Schulwesens schritt die Regierung mit dem „Elementarunterrichtsgesetz" vom Jahre 1868 weiter[1]).

Der neue Kultusminister, der im Jahre 1866 sein Amt angetreten hatte, der ehemalige Heidelberger Privatdozent Julius Jolly, war ein Verfechter josephinischen Staatskirchentums. Die Kirche hatte nach seinen Grundsätzen dem Staate untertan zu sein[2]). Wie Minister Lutz in Bayern, war Jolly in Baden Bismarcks Stütze im Kulturkampf. Der badische Minister wurde bei der Ausarbeitung der preußischen Kulturkampfgesetze zu Rate gezogen[3]).

Die Nationalliberalen machten, nachdem ihr Versuch, in Bayern das Hauptquartier ihrer antirömischen Politik zu errichten, in den Jahren 1871/72 mißglückt war, Baden zum Ausgangspunkt ihres Angriffes gegen die Kirche im süddeutschen Raum[4]).

Die entscheidende Maßnahme war die Einführung eines „Kulturexamens" für die katholischen Geistlichen am 6. September 1867; Schweizer Einflüsse hatten dabei mitgewirkt[5]). Das badische Kulturexamen wurde dann Vorbild für das preußische Gesetz zur Vorbildung und Anstellung der der Geistlichen vom Mai 1873. Der Erzbischof protestierte dagegen und verordnete am 14. September 1867, „daß kein Geistlicher die Staatsprüfung ablegen noch sich um Dispens bemühen dürfe"[6]). Damit war der Kirchenkampf in Baden wieder entbrannt. Dieser fand sofort eine weitere Zuspitzung durch den Tod des hochbetagten Freiburger Erzbischofs im Jahre 1868; der erzbischöfliche Stuhl blieb vierzehn Jahre verwaist. Noch vor seinem Tode war die fakultative Simultanschule eingeführt worden; diese Entwicklung fand ihren Abschluß durch das Volksschulgesetz des Jahres

1876, durch das die Simultanschule allgemein eingeführt wurde. Gleichzeitig bedeutete dieses Gesetz einen Umschwung; denn es löste die Entlassung Jollys aus. Damit war die Bahn frei zu einer Entspannung der kirchenpolitischen Lage in Baden, die mit dem Umschwung in Preußen Hand in Hand ging[1]).

Die Gegenwirkung, die die staatskirchliche Politik erzeugte, fiel zeitlich zusammen mit der gleichen Erscheinung in allen deutschen Staaten, der Gründung der katholischen Partei, die in Baden im Jahre 1869 unter der Bezeichnung „Katholische Volkspartei" ins Leben trat[2]). Als „den geistigen Vater der katholischen Partei in Baden" darf man den Schweizer Konvertiten Hurter bezeichnen, mit dem die katholischen Führer Badens, v. Rinck, v. Andlaw und Hofrat Buss befreundet waren[3]). Beachtet man, daß im gleichen Jahre in Bayern die „Patriotenpartei" gegründet wurde, in Österreich die konfessionelle Bewegung mit den Linzer Vorgängen (Bischof Rudigier) einsetzte, in Preußen 1870 die Zentrumspartei erstand, so sieht man, wie sich unabhängig voneinander, aber doch zeitlich übereinstimmend die katholisch-kirchliche Reaktion parteipolitisch gegen den siegreich vordringenden Liberalismus organisierte.

Der badische Liberalismus, der besonders radikal war, ging auch mit der Einführung der Zivilehe in Deutschland voran; im Jahre 1860 wurde die fakultative Zivilehe, zehn Jahre später die obligatorische Zivilehe gegen kirchlichen Protest eingeführt. Ebenso ging das Ministerium Jolly gegen die Orden vor[4]) und nahm Stellung gegen die vatikanischen Beschlüsse, die in bürgerlicher Hinsicht als rechtsungültig erklärt wurden[5]). Obwohl der Staatsminister den Altkatholizismus wenig schätzte, wurde die altkatholische Bewegung doch staatlich gefördert. Der altkatholische Bischof Reinkens wurde als „katholischer Bischof" anerkannt und erhielt eine Dotation (1873); das badische Altkatholikengesetz vom 15. Juni 1874 beließ den Altkatholiken „alle Rechte von Katholiken"[6]). Am meisten verbitternd aber wirkte das „Kulturexamen" von 1867, dessen Anerkennung die Kirche beharrlich verweigerte. Die Liberalen waren über den energischen Widerstand des Erzbistumsverwesers erbost und suchten die Durchführung der Examensverordnung durch das Gesetz vom 19. Februar 1874 zu erzwingen. Nicht nur die Zulassung zu einem Kirchenamte, auch die öffentliche Ausübung kirchlicher Funktionen wurde von der Ablegung des Examens abhängig gemacht, die Schließung von

Knabenseminarien, Gymnasial- und Theologenkonvikten angeordnet, Strafen für Zuwiderhandlung eingeführt. Mit diesem Gesetz näherte sich der Kirchenkonflikt in Baden bedenklich dem preußischen Kulturkampf, ohne sich ihm aber direkt anzuschließen. Bei der Wiederherstellung des kirchlichen Friedens ging Baden voran, indem es durch direkten Kontakt mit der Kurie die streitigen Fragen regelte[1]).

In der oberrheinischen Kirchenprovinz, zu der außer Baden die Länder Hessen, Württemberg und Nassau gehörten, entwickelte sich die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche mit unterschiedlicher Schärfe. Am stärksten war der Zusammenstoß in Baden, etwas milder in Hessen. Trotz der großen landesherrlichen Befugnisse und der Macht der Bürokratie wurde Mainz sogar eines der Zentren der katholischen Restauration[2]).

Einen neuen Aufschwung erlebte die Mainzer Diözese, als W. E. Freiherr v. Ketteler im Jahre 1850 zum Bischof ernannt wurde. Dem energischen Vorkämpfer der Kirche gelang es, die Konvention vom 23. August 1854 zu erwirken, durch die die kirchliche Autonomie wiederhergestellt wurde; vor allem wurde dadurch der Wegfall des Plazets erreicht[3]). Die liberale Welle, die zu Beginn der 60er Jahre über Mitteleuropa hinwegging, machte sich auch in Hessen bemerkbar, so daß der Bischof auf Anregung des Landesherrn, mit dem er auf freundschaftlichem Fuße stand, freiwillig von der Konvention zurücktrat (1866). Die im großen und ganzen kirchenfreundliche Politik des Großherzogs wurde von dem konservativen Ministerium des Freiherrn v. Dalwigk durchgeführt, der als die Hauptstütze der Reaktion in Deutschland zwischen 1850 und 1870 galt. Dalwigk war ausgesprochen großdeutsch, österreichfreundlich und preußenfeindlich eingestellt und regierte gegen die Liberalen[4]). Der katholische Einfluß in Hessen fand außerdem eine tatkräftige Stütze in der Großherzogin Mathilde, einer Tochter König Ludwigs I. von Bayern. Der Tod der Großherzogin (1862) und der des Königs Ludwig (1868) wirkten sich für die Stellung der klerikalen Partei in Hessen nachteilig aus. Da Dalwigk von keinem geringeren als Bismarck selbst heftig angegriffen wurde, der ihn als „reichsfeindlich" bezeichnete, mußte er im Jahre 1871 zurücktreten[5]). Damit war die Bahn für den Liberalismus in Hessen frei; auch der Großherzog nahm nun gegen die ultramontane Partei und den Mainzer Bischof Stellung. Durch das Schulgesetz vom

16. Juni 1874 wurde die fakultative Simultanschule eingeführt; auch der altkatholische Bischof war staatlich anerkannt worden (1873). Mit den fünf kirchenpolitischen Gesetzen vom 23. April 1875 schloß sich Hessen dann dem preußischen Kulturkampf an. Der Tod des Bischofs Ketteler (1877) erschwerte noch die Lage der Katholiken der Mainzer Diözese. Wenn auch in Hessen die Kulturkampfgesetze im allgemeinen milde gehandhabt wurden, so wirkten sie sich für das kirchliche Leben doch nicht weniger nachteilig aus als in Preußen, weil die Herstellung des Friedens in Hessen länger auf sich warten ließ. Erst im Jahre 1886 wurde ein neuer Bischof eingesetzt; die Revision der Kirchengesetze schritt jedoch wesentlich langsamer voran als in Preußen[1]). Politisch organisierten sich die hessischen Katholiken zum ersten Male für die Wahlen im Jahre 1862 als „Großdeutsch-konservative Partei" unter Leitung des Mainzer Domkapitulars Dr. Moufang, erzielten aber nur zwei Abgeordnete von insgesamt fünfzig[2]).

Am ruhigsten verlief die kirchenpolitische Entwicklung im Königreiche Württemberg. Dort wurde durch Gesetz vom 30. Januar 1862 die Konvention mit dem Heiligen Stuhle vom Jahre 1857 in den wesentlichen Punkten übernommen; der konfessionelle Friede blieb in Württemberg während der gesamten Kulturkampfära gewahrt, wie auch im Großherzogtum Oldenburg[3]). Ebenso blieb im protestantischen Sachsen, das eine katholische Dynastie hatte, der Friede zwischen Staat und Kirche erhalten[4]).

Auf die Reichslande Elsaß-Lothringen, die praktisch unter preußischer Verwaltung standen, wurde der Kulturkampf nicht voll übertragen; lediglich die beiden Reichsgesetze – Kanzelparagraph und Jesuitengesetz – fanden Anwendung[5]). Doch beging die dort eingesetzte protestantisch-preußische Beamtenschaft gegenüber der überwiegend katholischen Bevölkerung aus Unverständnis viele Fehler, die die Bevölkerung vor den Kopf stießen. Konfessionell bedingte Maßnahmen wie die Unterstellung von Lehrerseminaren unter protestantische Leiter störten nicht nur den konfessionellen Frieden, sondern wirkten sich auch nationalpolitisch nachteilig aus. Der Beschwerden der elsässischen Katholiken nahm sich im Reichstag besonders die Zentrumspartei an. Erst im Jahre 1874 erschienen Vertreter der Reichslande im Reichstag, verhielten sich aber grundsätzlich oppositionell[6]). Besonders unglücklich wirkten Verfügungen, die im Vergleich zu den bisher gültigen französischen Bestimmungen

der Bevölkerung Nachteile brachten, wie die Unterstellung des öffentlichen und privaten Unterrichtswesens unter Staatsaufsicht, die im vollen Gegensatz zum bisher geltenden französischen Grundsatz der Unterrichtsfreiheit stand. Erst unter dem Statthalter Marschall v. Manteuffel wurden die 1874 geschlossenen Knabenseminare wieder geöffnet, die Lehrerseminare wieder zu konfessionalen Anstalten gemacht, bezüglich der Schulaufsicht der Kirche Entgegenkommen gezeigt. Über diese segensreiche Tätigkeit Manteuffels sprach sich sogar Windthorst im Reichstag anerkennend aus[1]).

GRÜNDE DES ABBRUCHES UND ERSTE VERHANDLUNGEN 1878/79

Aus innen- und außenpolitischen Gründen hatte Bismarck den Kampf gegen den politischen Katholizismus aufgenommen; vielfältige Gründe der Innen- und Außenpolitik veranlaßten ihn zum Abbruch des Kirchenkonfliktes[1]).

Der Kulturkampf hatte dem Fürsten schon frühzeitig Unbehagen eingeflößt, als er sah, daß sich die ganze Auseinandersetzung von der politischen mehr und mehr auf die religiös-kirchliche Ebene verschob. Aber die Kampfesleidenschaft einer so sieggewohnten Persönlichkeit, wie der Gründer des Deutschen Reiches war, die Mischung seines Wesens aus „Intuition und Vulkanismus"[2]), waren den notwendigen Folgerungen aus seiner Erkenntnis der verderblichen Folgen dieses Konfliktes ebenso im Wege gestanden, wie die Unversöhnlichkeit des Zentrums und die Starrheit der damaligen Leitung der Kurie. Ohne Zweifel hatte der gewaltige Mann den Kampf mit dem Zentrum aufgenommen in der vollen Überzeugung, daß er diese Opposition niederwerfen könne, wie er die beiden Kaiserreiche bezwungen und in der Konfliktsära die opponierende Kammer besiegt hatte. Denn als er den Fehdehandschuh der konfessionellen Oppositionspartei aufnahm, stand der Fürst auf dem Gipfel seiner Erfolge; von Versailles, dem Sitz des Sonnenkönigs aus, bestimmte er die Geschicke Europas. Mit wahrhaft bewundernswertem Weitblick, dem man die prophetische Ahnung der dunklen Gefahren, die seinem Werke drohten, nicht absprechen kann, erkannte der Kanzler, woher die Bedrohung kam. Aber er unterschätzte die Macht der konfessionellen, der sozialistischen und der demokratischen Bewegung, die vereint unbesiegbar waren. Und hier liegt wohl die welt-

geschichtliche Tragödie des größten politischen Genius, den das 19. Jahrhundert erlebte. Die Kräfte einer Persönlichkeit konnten niemals, auch wenn sie von der Natur mit allen Möglichkeiten, die sie in einer Einzelperson vereinigen konnte, ausgestattet war, ausreichen, einen so ungeheuren Strom aufzuhalten oder noch in ein geordnetes Bett zu lenken, wie die größte Massenbewegung der Weltgeschichte es war, gegen die Fürst Bismarck den Kampf aufnahm. Es stand der große einzelne gegen die Zeitströmung, der die Zukunft gehörte. So hervorragend aber war sein Können, daß er den Staat bis zu seinem Abgange in seinem Sinne zu leiten vermochte.

Die Meisterschaft, mit der er den Kulturkampf beendete, ist ebenso bewundernswert, wie seine anderen großen diplomatischen Leistungen; sie ist es um so mehr, als er sie gegen die Zeitbewegung, gegen den Willen nicht nur der liberalen sondern auch des Zentrums durchzuführen vermochte. Die personellen Voraussetzungen für den Abbruch des Kulturkampfes erfüllten sich erst mit dem Wechsel in der Leitung der katholischen Kirche. Der langjährige Staatssekretär Kardinal Antonelli starb im November 1876; Papst Pius IX. schied hochbetagt im Februar 1878 aus dem Leben. Der neue Papst, Leo XIII., war von Anfang an bestrebt, die mehr als mißlichen Verhältnisse der auswärtigen Beziehungen der Kurie wieder in Ordnung zu bringen. Die Wiederherstellung des Friedens mit dem Deutschen Reiche war dem Papste so wichtig, daß er die Leitung dieser Angelegenheit persönlich in die Hand nahm und sich mit ebenso bewundernswerter Beharrlichkeit wie Umsicht gegen die großen Widerstände durchsetzte[1]). Er tat den ersten Schritt auf dem Wege zum Frieden mit dem Reiche und mit Preußen, indem er seine Thronbesteigung dem deutschen Kaiser in einem höflichen Schreiben anzeigte, das vom Reichsoberhaupt in ebenso höflicher Form erwidert wurde. Damit war der Faden wieder angeknüpft.

Die nächste Gelegenheit, den Kontakt zu pflegen, boten die beiden Attentate auf den deutschen Kaiser im Mai und Juni 1878[2]); Papst Leo drückte dem Monarchen in herzlichen Beileidsschreiben sein Mitgefühl aus. Das Antwortschreiben des verwundeten Kaisers wurde von Bismarck verfaßt und vom Kronprinzen als Stellvertreter des Monarchen unterzeichnet[3]). Der Auffassung Bismarcks entsprechend, daß der „Prinzipienstreit" zwischen Kaiser und Papst, zwischen Agamemnon und Kalchas,

nie endgültig geschlichtet werden könne, daß man also einen modus vivendi anstreben müsse, war der Brief so abgefaßt, daß er den Ausgangspunkt bildete für die Verhandlungen, die der Kanzler im Juli 1878 in Bad Kissingen mit dem Münchner Nuntius Aloisi Masella führte. Die Initiative zu dem Kissinger Gespräch ging von Bismarck aus, der den Nuntius dazu einlud[1]). Die Verhandlungen dienten zunächst der Klärung der beiderseitigen Standpunkte, die sich fürs erste als unvereinbar zeigten. Papst Leo XIII. hatte zwei Ziele im Auge: die volle Freiheit der Kirche und die Stärkung des Zentrums[2]). Bismarck hielt jedoch an den Maigesetzen fest und wünschte nur die Herstellung eines modus vivendi[3]). Die Kurie konnte die Bedingungen Bismarcks für ein Entgegenkommen, vor allem eine Beeinflussung des Zentrums, nur schwer erfüllen. „Ich bin bereit, Ihnen viel zu geben, und auch ein wenig nach Canossa zu gehen, . . . man spricht bereits, daß ich mich auf dem Wege dahin befinde; und wenn ich nicht nach Canossa gegangen bin, so ist dieses zu mir gekommen," erklärte der Kanzler dem Nuntius Masella. Aber der Papst könne ihm dafür „nichts oder doch nur sehr wenig" geben. Als er das Canossa-Wort sprach, mußten „beide ordentlich lachen", berichtete der Nuntius[4]).

Die Parteiführung des Zentrums war schwer verärgert, daß es dem Kanzler gelungen war, über ihren Kopf hinweg mit dem Vatikan die Verständigung einzuleiten. Die Kurie mißbilligte die Opposition der Zentrumspartei gegen die Regierungsvorlage zur Bekämpfung der Sozialdemokratie und ließ den Zentrumsführern durch den Münchner Nuntius Masella eine Rüge erteilen[5]). Daraus ist ersichtlich, daß der Papst und der neue Kardinalstaatssekretär Franchi sich bemühten, den Wünschen des Kanzlers entgegenzukommen. Beachtenswert ist auch die Stellungnahme Kardinals Franchi zu der Bezeichnung „katholische Partei"; ein solcher Name für das Zentrum sei ihm unlieb. „Der Catholizismus", so erklärte der Kardinal, „soll keine Parteisache sein. Ein politischer Catholizismus sollte überhaupt nicht existieren. Die einzelnen Katholiken dürfen als Staatsbürger „sich einer jeden ehrlichen politischen Partei, nämlich jeder solchen sich anschließen, deren Prinzipien und Tendenzen den göttlichen Vorschriften und Einrichtungen nicht widersprechen, . . . Dem katholischen Volk Gehorsam gegen die Staatsgewalt anzubefehlen sei keine Einmischung in die politischen Angelegenheiten des Staates . . . Die

Kirche lehre, daß die weltliche Obrigkeit von Gott eingesetzt ist." Aber, so fuhr der Kardinal fort, „sie könne niemals die Befolgung eines Staatsgesetzes anordnen, welches zum Ungehorsam gegen Gott und die Kirche zwingt. Die preußischen Maigesetze ... gefährden das Seelenheil der Bevölkerung, ja, sogar das Fortleben der katholischen Kirche." Die Kurie hoffe auf baldige Verständigung und werde die deutsche Regierung im Kampfe gegen die sozialdemokratische Bewegung mit allen Mitteln unterstützen. „Der Kardinal spricht", so berichtet der bayerische Gesandte weiter, „den Socialdemokraten das Recht ab, als politische Partei behandelt zu werden. Nach seiner Auffassung sind dieselben einfache, die öffentliche Ordnung und Ruhe gefährdende und die Grundlagen aller lebensfähigen Staatseinrichtungen untergrabende Missethäter"[1]).

Über die Kissinger Verhandlungen äußerte sich der Papst gegenüber Graf Paumgarten, daß diese von Kardinal Franchi eingeleitet worden seien; der Heilige Vater sprach im versöhnlichsten Tone und betonte, daß er wohl wisse, „daß die conservativen Protestanten in Preußen eine Aussöhnung ihrer Regierung mit dem Vatikan herbeiwünschten"[2]).

Nachfolger des plötzlich verstorbenen Kardinals Franchi als Leiter des Staatssekretariats wurde dessen Freund Kardinal Nina, der die Verständigungspolitik im Sinne des Papstes und Franchis fortsetzte. Um Indiskretionen auszuschalten, vereinbarte der Reichskanzler mit dem Kardinalstaatssekretär direkten Briefwechsel[3]).

Kardinal Nina hegte wie sein Vorgänger Franchi die Überzeugung, „daß das Papstthum kein prinzipieller Gegner der modernen Cultur sein dürfe – der christlichen Cultur wohl verstanden, welche die allein wahre sei". Der Streit zwischen Kirche und Staat rühre seiner Ansicht nach „weniger von gehässigen Stimmungen der Feinde des Heiligen Stuhls" her, sondern sei vielmehr „der allgemein verbreiteten Unkenntnis der katholischen Kirchenlehre und den vielfachen irrigen Anschauungen ... zuzuschreiben". „Die Kirche soll nicht gegen die heutige Welt und deren staatliche Organisation Krieg führen noch der Entwicklung derselben sich widersetzen." Der Papst hatte dem Kardinalstaatssekretär als die wichtigsten Punkte seines Programmes bezeichnet:

1. Die Wiederherstellung des kirchlichen Friedens in Deutschland;
2. die Förderung der Katholiken im Orient; 3. besondere Aufmerk-

samkeit für die Auseinandersetzung mit Italien, wo der Irrglaube sich rasch verbreite[1]).

Auch der bayerische Gesandte in Wien berichtete, daß Papst Leo „sich Tag und Nacht mit dem Gedanken einer Verständigung mit Preußen" beschäftige, „wobei demselben die befriedigenden Verhältnisse vorschweben, welche Bayern zu erhalten der Weisheit Eurer Majestät geglückt ist". Der Wiener Nuntius Jacobini erklärte, der Papst strebe nach einem modus vivendi, „wobei nicht sowohl an eine immerhin schwierige förmliche Aufhebung oder Abänderung bestehender Gesetze, als an eine für die Kirche wohlwollende und rücksichtsvolle Handhabung derselben gedacht wird", nach dem österreichischen Muster, „wo gleichfalls mehrere, der in neuerlicher Zeit erlassenen kirchlichen Gesetze vom römischen Stuhle bekämpft und verworfen wurden, ohne daß deshalb der kirchliche Frieden gestört oder die Beziehungen zwischen der päpstlichen Kurie und der österreichisch-ungarischen Regierung ernstlich alterirt worden wären"[2]).

Die Verhandlungen wurden im Jahre 1879 nach Wien verlegt; dort führte sie der deutsche Botschafter mit dem Wiener Nuntius Jacobini. Im September 1879 fand eine Zusammenkunft des Reichskanzlers mit dem Nuntius in Gastein statt[3]). Man zeigte an der Kurie weitgehendes Verständnis für die Schwierigkeiten, mit denen Fürst Bismarck zu kämpfen hatte und ebenso für die reizbare Art des Kanzlers, die der frühere Kardinalstaatssekretär Antonelli nur als „studiert" betrachtet und erklärt hatte[4]).

Bei den Wiener Verhandlungen stießen das preußische Staatsrecht und das kanonische Recht hart aufeinander. Da nach preußischer Staatsauffassung der Staat die ausschließliche Rechtsquelle war, wurde auch das Kirchenrecht diesem Standpunkt unterworfen[5]). Dies war es gewesen, was der Kanzler gemeint hatte, als er zu Beginn des Kulturkampfes von der Anwendung des preußischen Landrechtes in voller Schärfe gesprochen hatte. Unmöglich konnte der Heilige Stuhl sich auf die Billigung dieser Anschauung mit all ihren rechtlichen Folgen einlassen. So dienten die außerordentlich zäh verlaufenden Verhandlungen im Grunde nur der klaren Festlegung der beiderseitigen Standpunkte. Die Kurie, die unveränderlich für einen vollständigen Frieden zwischen Staat und Kirche eintrat, hatte verhandlungstaktisch das Übergewicht

gegenüber dem Partner gewonnen. Bismarck ließ daher die Verhandlungen einschlafen, als er feststellen mußte, daß sein Hauptziel, die Gewinnung des Zentrums zu einer regierungsfreundlichen Haltung durch entsprechenden Einfluß der Kurie, in der Zwischenzeit nicht hatte erreicht werden können[1]).

Das Gespräch zwischen dem Reichskanzler und der Kurie blieb aber dennoch im Flusse, weil die innen- und außenpolitischen Veränderungen für die Beendigung des Kulturkampfes sprachen.

Der Berliner Kongreß i. J. 1878, das deutsch-österreichische Bündnis i. J. 1879 und der starke Linksruck in Frankreich hatten die außenpolitischen Kombinationen, unter denen der Kanzler den Kulturkampf begonnen hatte, hinfällig gemacht. Der Berliner Kongreß hatte das internationale Ansehen Deutschlands gefestigt, die Bedeutung Bismarcks als führenden europäischen Staatsmannes bestätigt und die Kriegsgefahr im nahen Osten gebannt. Das Bündnis mit der katholischen Kaisermacht Österreich mußte eine Aussöhnung zwischen Preußen und der Kurie nahelegen, um so mehr, als die Kurie bei den katholischen Mächten Österreich und Frankreich Schritte unternommen hatte, auf dem Berliner Kongreß die Interessen der Katholiken bei Regelung der orientalischen Frage in Schutz zu nehmen[2]). Der Furcht Bismarcks, die klerikale und monarchische Partei Frankreichs, die im Februar 1871 eine Mehrheit bei den Wahlen errungen hatte, könnte den Revanchekrieg gegen Deutschland entfesseln, war durch die Entwicklung der Boden entzogen worden. Die Republikaner hatten die Mehrheit gewonnen, die Republik hatte sich gefestigt und der Marschall McMahon wurde als Präsident im Frühjahr 1879 durch Jules Grévy, einen überzeugten Republikaner und energischen Gegner der monarchistischen Bestrebungen, abgelöst[3]). Vergeblich hatte sich Bismarck bemüht, die italienische Regierung als Bundesgenossen in seinem Kampfe zu gewinnen[4]). Die Beziehungen zwischen Quirinal und Vatikan waren zwar unverändert feindselig infolge der strikten Ablehnung des Garantiegesetzes durch die Kurie, die sich beharrlich weigerte, die Besetzung des Kirchenstaates durch die italienische Regierung anzuerkennen[5]). Diese hielt jedoch an der Befolgung des Garantiegesetzes ihrerseits fest und hütete sich, die Lage zu verschlimmern.

Ebenso wie die wesentlichen Grundlagen seiner außenpolitischen Kom-

binationen des Jahres 1871 sich gewandelt hatten, hatte sich auch die innenpolitische Lage so verändert, daß der Kanzler Grund genug hatte, den Kampf mit der Kirche abzubrechen. Das Anwachsen der sozialistischen Bewegung in Deutschland und Europa zu einer ernsthaften Gefahr für die bestehende Ordnung legte den Staatsmännern der konservativen Richtung die Notwendigkeit einer gemeinsamen Bekämpfung dieser Bedrohung nahe[1]). Kardinalstaatssekretär Simeoni hegte im Jahre 1877 sogar Befürchtungen, die geheimen Gesellschaften würden den orientalischen Krieg zu einem europäischen ausweiten; infolge des überall fortschreitenden Sozialismus glaubte man an erhöhte Umsturzgefahr[2]).

Schon im Jahre 1871 hatte Bismarck mit dem damaligen österreichischen Reichskanzler Graf Beust die Sozialistenfrage besprochen. In Bad Ischl hatten der deutsche und der österreichische Kaiser gleichzeitig dasselbe Thema erörtert[3]). Die beiden Monarchen wie die führenden Staatsmänner waren sich darüber einig, daß mit reinen Unterdrückungsmaßnahmen allein gegen die sozialistische Gefahr nicht mit Erfolg gekämpft werden könne. Die Hebung des Arbeiterstandes in materieller wie sittlicher Hinsicht sah besonders Bismarck für dringend notwendig an[4]). Es fanden in den folgenden Jahren mehrere gemeinsame Konferenzen deutscher und österreichischer Fachleute über diese Probleme statt. Noch im gleichen Jahre schrieb Bismarck: „Ignorieren der socialistischen Forderungen vergeblich. Der Staat muß sie diskutieren, Arbeitszeit, Arbeitslohn, Wohnungsnot"[5]).

In einem Erlaß an den deutschen Botschafter in Wien, von Schweinitz, im Jahre 1873, hob der Kanzler besonders „die Verbindung zwischen den sozialistischen und den ultramontanen Bestrebungen" hervor. „Man hätte meinen sollen", führte Bismarck aus, „daß das Verfahren der Pariser Kommune, die Proklamierung des Atheismus, die Ermordung des Erzbischofs alle Diener der katholischen Kirche mit Vorsicht auch gegen die milden Formen des Sozialismus und mit Abscheu gegen die extreme Richtung desselben erfüllen müßten. Wie sich aber bald zeigte, war das Verlangen der ultramontanen Partei, den modernen Staat durch eine mittelalterliche Theokratie zu ersetzen, so ungestüm, daß sie mit der Partei, welche auf den Trümmern von Staat und Kirche ihre Ideale verwirklichen will, zur gemeinsamen Tätigkeit Fühlung suchte"[6]).

Tatsächlich gab es einzelne kirchliche Fanatiker, die, durch den Kultur-

kampf von unversöhnlichem Haß gegen den Staat erfüllt, ihre Hoffnung auf die Sozialisten als Bundesgenossen setzten. „Fürchten Sie nichts, Herr Graf", sagte im gleichen Jahre 1873 Erzbischof Ledochowski zu dem Zentrumsabgeordneten Graf von Loe, „die Sozialisten zahlen der Regierung heim, was sie uns angetan hat; sie wird noch einmal genötigt sein, sich an uns zu wenden"[1]).

Inzwischen hatte der große wirtschaftliche Aufschwung und die überstürzte Industrialisierung zu einer Wirtschaftskrise geführt, die den Staat nicht nur von der wirtschaftlichen Seite, sondern mehr noch von der sozialen her ernsthaft bedrohte. Diese Entwicklung war der eigentliche ausschlaggebende Grund für die große Schwenkung, die der Kanzler nun innenpolitisch vollzog: Abkehr vom Liberalismus und der liberalen Partei, Schutzzollpolitik zum Schutz der nationalen Arbeit, Sozialreform. Dafür brauchte er die Unterstützung des Zentrums, die er aber nicht grundsätzlich, sondern nur bedingt von Fall zu Fall gewann, da die Partei ihre Unterstützung von Zugeständnissen auf kirchlich-religiösem Gebiet abhängig machte, das heißt von der Beendigung des Kulturkampfes. Der Versuch, die konfessionelle Partei zu vernichten, war fehlgeschlagen. Nun kämpfte der Kanzler um die Gewinnung des Zentrums als Regierungspartei bei der großen Schwenkung seiner Politik vom liberalen zum neukonservativen Kurs[2]). Es waren also in erster Linie wie bei der Entstehung so auch beim Abbruch des Kampfes nicht außenpolitische sondern *innen*politische Gründe, die den Gründer des Reiches und Lenker des Staatsschiffes bewegten.

Im Kampf um sein Lebenswerk war dem Kanzler seit dem Jahre 1871 mehr und mehr klargeworden, daß das Schwergewicht der großen Politik sich aus dem staatlichen und außenpolitischen Bereich allmählich in den gesellschaftlichen und innenpolitischen Bereich verschob. Sein Mißerfolg im Kulturkampf wie in der Sozialistenfrage hing ursächlich damit zusammen, daß er diesen Gang der Entwicklung nicht von Anfang an erkennen konnte. Aber auch wenn er sie rechtzeitig erkannt hätte, so ist es mehr als fraglich, ob er diesen Gang der Entwicklung in seinem Sinne hätte steuern können. Denn er war die Verkörperung der preußischen, der christlich-protestantischen Staatsidee, und als solcher stand der Gutsherr Bismarck von Geburt, Natur und Erziehung gegen die neu entstehende industrielle Gesellschaft mit ihren Forderungen nach De-

mokratie, Parlament und Parteienherrschaft. Der Kanzler kämpfte für den monarchischen Autoritätsstaat, gegen die aufsteigende parlamentarische Demokratie der modernen Massengesellschaft, für den nationalen Staat, gegen die internationalen Kräfte, die in der ultramontanen Partei und in der Sozialdemokratie organisiert waren. Seine Finanz- und Wirtschaftsreform hatte deshalb auch die Stärkung der Staats- und Reichsgewalt im Auge. Auch aus diesem Gesichtspunkte unterstützte ihn das Zentrum nur bedingt, weil es die Rechte des Parlamentes gegen die Regierung verfocht. In der Sozialfrage stieß er mit seinem Sozialistengesetz auf den hartnäckigen Widerstand der Partei, eben wieder wegen deren Festhalten an den verfassungsmäßigen parlamentarischen Rechten. Bei der Einführung der großen Sozialreform dagegen hatte er deren Unterstützung. Schon frühzeitig hatte man, wie bereits hervorgehoben, im katholischen Lager die Bedeutung der sozialen Frage erkannt. Daher erklärt es sich, daß die Zentrumsfraktion bereits im Jahre 1877 die Initiative im Parlament für die Arbeiterschutzgesetzgebung ergriff[1]). Der preußisch-deutsche Staat schuf dann die für die ganze Welt vorbildliche Sozialgesetzgebung. Aber der Zweck, den Bismarck damit verfolgte, wurde verfehlt; die Arbeitermassen folgten trotzdem den sozialistischen Parolen und Führern, die gleichzeitig staatlich unterdrückt wurden. Die Arbeiter wollten nicht nur Besserung der sozialen Lage, sondern politischen Anteil an der Macht im Staate[2]). Bismarck aber vertrat den preußischen Staat mit seinem Grundsatz: Alles für das Volk, nichts durch das Volk!

Wieder suchte der Staatsmann die Kirche, die konkurrierende Ordnungsgewalt, als Bündnispartner im Kampfe gegen die drohenden Umsturzkräfte zu gewinnen. In Papst LeoXIII. fand er einen Pontifex, der nicht nur von ehrlichem Friedenswillen beseelt war, sondern auch in voller Aufgeschlossenheit für die soziale Frage und die revolutionären Gefahren seinerseits in einem starken Staate nicht den Feind der Kirche, sondern im überlieferten Sinne der abendländischen Geschichte einen Bundesgenossen sah.

Schon vor seinem Pontifikat hatte die Kurie aufmerksam die innere Entwicklung des Reiches verfolgt und frühzeitig Hoffnungen an einen Entschluß des Kanzlers zum Einlenken daran geknüpft.

Kardinal Simeoni glaubte schon im Herbst 1877 Anzeichen dafür

zu haben, daß man in Preußen die Maigesetze als „lettres mortes" betrachte und sie „einschlafen lassen wolle"[1]). Auch wurde dem bayerischen Gesandten im Frühjahr 1878 zu verstehen gegeben, daß die versöhnliche Gesinnung des neuen Papstes baldmöglichst ausgenützt werden sollte, um eine Umstimmung desselben durch die Partei der Intransigenten zu verhindern. Um über die Maigesetze hinwegzukommen, brauche Bismarck nur die Artikel XV und XVIII der preußischen Verfassung wiederherzustellen[2]). Daran dachte Bismarck aber zu diesem Zeitpunkt nicht im entferntesten, wie seine Kissinger Verhandlungen bewiesen hatten.

Im übrigen stellte sich heraus, daß die versöhnliche Stimmung Leos XIII keine vorübergehende Erscheinung, sondern eine seiner großen Tugenden war, die ihm die bewundernswerten Erfolge gerade in diplomatischer Hinsicht ermöglichten. Man hat im Vatikan bezüglich der Verhandlungen die Losung „pazienza" angenommen, meldete der bayerische Gesandte beim Vatikan Anfang 1879[3]). Mehrfach gab der Heilige Vater seinen sehnlichen Wunsch nach Herstellung des Friedens deutlich zu verstehen und benützte jede Gelegenheit, um dies nach außen kund zu tun. So drückte er diesen Wunsch zum Jahresschluß 1878 in einem Schreiben an den Erzbischof Melchers von Köln aus, das im vatikanischen Organ „Osservatore Romano" veröffentlicht wurde[4]). Anfang Januar 1879 nahm der Papst in einer Enzyklika gegen die Sozialisten, Kommunisten und Nihilisten Stellung und verlangte von den Katholiken Gehorsam gegenüber dem Staate[5]). Die Bedeutung, die er den deutschen Angelegenheiten beimaß, kam auch in seinem Wunsche zum Ausdruck, einen deutschen Kardinal in seiner engsten Umgebung zu haben; als solcher wurde Professor Hergenröther aus Würzburg berufen[6]).

Die goldene Hochzeit des deutschen Kaiserpaares benützte der Papst als Anlaß, um durch sein Glückwunschschreiben die Beziehungen weiterzupflegen[7]). Auch die deutsch-österreichische Allianz des Jahres 1879 wurde an der Kurie als günstiges Zeichen im Hinblick auf eine entsprechende Beeinflussung der Verhandlungen über die Herstellung des kirchlichen Friedens in Preußen gewertet. Als ernsthafter Beweis für den Friedenswillen des neuen Papstes war es zu werten, daß dieser an Stelle des Kardinals Nina den Wiener Nuntius Jacobini zum Staatssekretär ernannte. Zweifelsohne war dabei die Rücksicht auf die schwierigen Verhandlungen mit Preußen ausschlaggebend

gewesen. Kardinal Jakobini schien dem Papste „infolge seiner Verhandlungen und persönlichen Bekanntschaft mit Fürst Bismarck, und überhaupt wegen seiner vielseitigen und auswärtigen Beziehungen gen, für den so wichtigen Posten des Staats-Sekretärs geeigneter", berichtete Graf Paumgarten[1]). Diese Umbesetzung faßte der Papst bereits im Jahre 1879 ins Auge; es verging aber ein volles Jahr, bis sie verwirklicht wurde[2]). Mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgte die Kurie die Entwicklung der sozialistischen Gefahr; der Papst erklärte dazu in seiner Neujahrsansprache, daß in Rußland „die größte Gefahr für die Monarchie" drohe, „denn leider seien *alle* Stände von dem revolutionären Geiste angesteckt und gerade dies Land scheine am wenigsten gereift für ein konstitutionelles Regiment ... Es sey da jetzt kein allmälig sich entwickelnder Übergang von einem System zum Andern mehr möglich, sondern nur die Überstürzung. Das Nivellierungssystem hätte in Rußland von jeher in Blüthe gestanden, nicht wie in Deutschland, wo das alte Ständewesen einen Übergang zum Konstitutionalismus ausgebildet habe. Die Idee der Nivellirung sey überhaupt eine republikanische und zugleich unchristliche, denn Gott habe die Menschen ungleich geschaffen an geistigen Eigenschaften und materiellen Gütern"[3]).

Die Reichstagsneuwahlen nach den beiden Attentaten auf den Kaiser brachen die Herrschaft der liberalen Parteien; die Konservativen nahmen beträchtlich zu, das Zentrum wurde die stärkste Partei. Es stimmte zwar wieder gegen das Sozialistengesetz, das aber trotzdem durchging, unterstützte jedoch die Schutzzollpolitik des Kanzlers. Freilich blieb die Unterstützung der Regierung durch das Zentrum nur eine bedingte; aber immerhin war ein erster Schritt zur Verständigung mit der Einführung des Schutzzolls getan[4]). An der Kurie wünschte man ein Entgegenkommen des Zentrums gegenüber dem Kanzler; doch war dem Vatikan eine entsprechend wirksame Einflußnahme auf die Partei nicht möglich, wie Bismarck richtig erkannte. Die Parteiinteressen waren weit stärker als der gute Wille zum Einlenken und zur Verständigung, die der Vatikan so sehr wünschte. So klagte der Kardinalstaatssekretär Nina über die vielen „allzu heißspornigen Mitglieder" der Partei, „denen ebenfalls politische Geduld zu wünschen wäre"[5]). Die Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Sozialisten fanden allerdings nicht den Beifall des Leiters der vatikanischen Politik. So bezeichnete Kardinal Nina die

Gesetzesvorlage im Reichstag gegen die Ausschreitungen bei parlamentarischen Reden als „tyrannisch"; sie sei zwar gegen die Sozialisten gerichtet, könne aber auch gegen das Zentrum verwendet werden[1]). Das Zentrum habe sich für die bürgerliche Freiheit ebenso verpflichtet wie für die kirchliche und könne daher nicht zurück, erklärte der Vertraute Windthorsts, Onno Klopp, dem Wiener Nuntius Jacobini auf dessen Frage, ob die Partei „in der bürgerlichen Freiheit Bismarck eine Konzession machen würde"[2]). Aber nicht nur in Fragen der „bürgerlichen Freiheit" nahm die Partei gegen die Regierung Stellung; sie lehnte auch die Verlängerung des militärischen Septennats ab, die dennoch im Reichstag angenommen wurde. (Mai 1880). So blieb die Mitarbeit der Partei nach wie vor eine sehr beschränkte; der Weitergang der Verhandlungen hing ebenso wie die Einleitung derselben unmittelbar vom Zusammenarbeiten der Kurie mit dem Reichskanzler *gegen* den Willen der Partei ab.

Der Rücktritt des Ministers Falk am 1. Juli 1879 stand in engstem Zusammenhang mit dem großen Umschwung der Wirtschafts- und Innenpolitik des Kanzlers[3]). Dieser hatte sich mit dem Zentrum im Laufe des Monats Juni über die Schutzzölle geeinigt; und am 12. Juli 1879 nahm der Reichstag das Zolltarifwerk mit den Stimmen der Mehrheit und des Zentrums an. Bismarck hatte darnach gestrebt, auf diese Weise das Reich finanziell von den Ländern unabhängig zu machen. Für die Politik der Zentrumspartei ist es höchst bezeichnend, daß sie auch in diesem ersten Falle der Regierungsunterstützung dem Kanzler Schwierigkeiten bereitete, durch die Forderung nach „föderativen Garantien", mit der sogenannten „clausula Franckenstein"[4]). Bismarck hatte den Kompromiß angenommen, um das gesamte Reformwerk nicht zu gefährden.

Die Entlassung des Kultusministers zu diesem Zeitpunkt war ein symbolischer Akt, der den Umschwung der gesamten Innenpolitik, die Abkehr vom liberalen Kurs und vom Kulturkampf im Zusammenhang mit der neuen Wirtschaftspolitik andeutete. Die Ernennung des neuen Kultusministers von Puttkamer, eines Mannes von streng orthodoxer und konservativer Gesinnung, lag auf der konservativen Linie, die der Kanzler nun beschritt. Auf die Annäherung der preußischen Konservativen an die Zentrumspartei legte die Kurie besonderen Wert[5]), da sie darin eine wesentliche Voraussetzung für die baldige Wiederherstellung des kirchlichen Friedens sah.

Bereits im Jahre 1879 spielte Bismarck bei seinen Verhandlungen mit der Kurie auf die Möglichkeit einer Wiedererrichtung der deutschen Botschaft beim Vatikan an; er dachte auch an die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin[1]). Letzteres stieß allerdings auf den unüberwindlichen Widerstand des Kaisers, der in diesem Punkte seine protestantischen Hemmungen, die von seiner Umgebung geschürt wurden, nicht überwinden konnte. Er hatte sogar daran Anstoß genommen, den katholischen Fürsten Hohenlohe als stellvertretenden Staatssekretär ins Auswärtige Amt zu berufen[2]). Fürst Bismarck hatte, wie daraus ersichtlich, auch von protestantischer Seite mit Widerständen zu rechnen, als er an die Beendigung des Kulturkampfes ging. Allerdings waren diese bei weitem nicht so groß wie die hartnäckige Obstruktion des Zentrums, dessen Ziel es offensichtlich war, den Kampf so lange weiterzuführen, bis der Kanzler zu einer „totalen Kapitulation" gezwungen war. Windthorst vertrat den Standpunkt, „daß gegenüber einer Natur wie derjenigen des Fürsten Bismarck durch ein Nachgeben im einzelnen nichts Ersprießliches für das Ganze zu erreichen sei; eine volle Umkehr werde nur bei entschlossenstem Widerstand erzielt. Darum tat er auch nichts gegen die oppositionelle Stimmung der Fraktion, als diese die Militärvorlage ablehnte und auch 1881 zum weitaus größten Teile gegen die Verlängerung des Sozialistengesetzes sich erklärte"[3]). Aber in diesem Falle stand die Partei nicht gegen eine einzelne Person, sondern gegen den Staat.

Windthorst gab dem Kanzler bei der Unterredung am 31. März 1879 zu verstehen, daß er „die hohe Wichtigkeit der Akkreditierung eines deutschen Gesandten beim hl. Stuhl" anerkenne, auf die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin aber keinen Wert lege. Der Parteiführer fürchtete, daß ein Nuntius in Berlin dem Einfluß Bismarcks erliege und sich zur Beeinflussung des Zentrums benützen lasse. Windthorst hatte sich auch in die Verhandlungen in Wien insgeheim eingeschaltet; er konferierte öfter mit dem dortigen Nuntius und suchte über diesen den Widerstand der Kurie gegen den Kanzler zu bestärken. Dazu war ihm als Mittelsmann auch sein Freund Onno Klopp behilflich[4]).

DIE ÄRA DER DISKRETIONÄREN VOLLMACHTEN 1880–1883

Den entscheidenden Schritt zur Lösung des Konfliktes tat der Papst. Fürst Bismarck bestand auf „Anerkennung der Anzeigepflicht bei Übertragung geistlicher Ämter sowie des staatlichen Einspruchsrechtes". Papst Leo XIII. kam diesem Wunsche des Kanzlers in seinem Breve vom 23. 2. 1880 an den Erzbischof Melchers von Köln entgegen; er genehmigte in dem Breve die Anzeige vor der kanonischen Einsetzung von jenen Priestern, denen die Bischöfe ein kirchliches Amt in der Ausübung der Seelsorge übertrugen[1]). Der Papst hatte in diesem Falle völlig selbständig gehandelt, ohne vorherige Fühlungnahme mit dem Erzbischof und mit Windthorst und gegen den Rat des Wiener Nuntius Jacobini, den der Parteiführer in seinen Berichten wiederholt vor diesem Zugeständnisse gewarnt hatte. Denn Windthorsts Ziel war „die volle Beseitigung der Maigesetzgebung in allen wesentlichen Punkten und die grundsätzliche Wiederherstellung der kirchlichen Zustände, wie sie vor dem Beginne des Kulturkampfes in Preußen geherrscht hatten"[2]). Windthorst war daher von dem Zugeständnisse des Papstes „völlig niedergeschmettert"[3]). „Erschossen! Vor der Front erschossen! Vom Rücken her erschossen! Ich gehe nach Hause!" Mit solchen Worten lehnte er sich gegen das Breve auf. Besonders schmerzte es ihn, daß der Papst nicht vorher seine Meinung eingeholt hatte, wie er sich überhaupt zurückgesetzt fühlte, weil man ihn von Rom aus so oft ohne Nachricht ließ[4]).

Das wichtige Zugeständnis des Papstes durch sein Breve vom März 1880 dürfte sicherlich auch unter dem Eindruck des in Frankreich zu diesem Zeitpunkt anhebenden Kulturkampfes erfolgt sein; der große Diplomatenpapst, der versöhnliche Haltung, diplomatische Gewandtheit und unerschütterliche Beharrlichkeit bei der Behauptung der wesentlichen Interessen der Kirche in seltener Weise vereinte, hatte gegen den Willen der klerikalen Partei seine Entscheidung aus höchster Warte getroffen. Bereits am 30. März 1880 erließ der französische Präsident Grévy das Dekret zur Ausweisung der Jesuiten[5]); ein zweites, am gleichen Tage erlassenes Dekret richtete sich gegen die nicht anerkannten Kongregationen. Diese neuen Sorgen mußten es dem Papst nahelegen, sobald als möglich in Deutschland zum Frieden zu kommen. Sinngemäß äußerte sich Kardinalstaatssekretär Nina zum bayerischen Gesandten. Er klagte

bitter über die Kirchenverfolgung in Frankreich und sprach die Hoffnung auf baldigen Frieden in Deutschland aus; „in diesem Lande und in Österreich hoffte er die dauerhaftesten Stützen der Kirche zu finden"[1]).

Die Reaktion des Kanzlers auf das Breve enttäuschte die Kurie. „Der Kulturkampf ist zu Ende", erklärte er am 4. Mai 1880[2]). „Durch die Maigesetze ist der Boden des Landrechts, den König Friedrich Wilhelm IV. verspielt hat, wiedergewonnen. Der Friderizianische Standpunkt ist zurückerobert. Wir haben die Maigesetze und können warten"[3]). Der Kanzler dachte also zunächst nicht an eine Abschaffung, sondern nur an eine Milderung der Maigesetze. Diese wurde etappenweise durchgeführt durch die drei Milderungsgesetze vom 14. Juli 1880, vom 31. Mai 1882 und vom 11. Juli 1883[4]).

Trotz der Verstimmung, die Bismarcks kühle Haltung in Rom erzeugte, begann mit dem ersten Milderungsgesetz die entscheidende Phase des Abbau des Kulturkampfes. Wenn der Kanzler den Weg der diskretionären Vollmachten beschritt, so ging er diesen Weg, um das Ansehen der Regierung zu wahren. Die Zugeständnisse der Kurie waren ihm zu theoretisch; das Verhalten der Zentrumspartei, die das Septennat abgelehnt hatte, beeinflußte nachteilig seine Stimmung wie seine Haltung bei den Verhandlungen. „Was hilft uns die theoretische Parteinahme des Römischen Stuhles gegen die Sozialisten, wenn die katholische Fraktion im Lande, unter lauter Bekennung ihrer Ergebung in den Willen des Papstes, in allen ihren Abstimmungen den Sozialisten wie jeder anderen subversiven Tendenz öffentlich Beistand leistet?" „Solange statt dessen die Regierung in den Basen ihrer Existenz durch die römisch-katholische Fraktion bekämpft wird, ist eine Nachgiebigkeit für die erstere ganz unmöglich"[5]).

Da der Papst seit dem Vatikanum nahezu unbegrenzte Dispensationsbefugnisse besitze, müsse die Regierung bei der Neuregelung der Beziehungen zur Kirche entsprechende Vollmachten besitzen, so begründete Bismarck seine Methode der administrativen Erleichterung des Kirchenstreites[6]).

Rom war freilich mit dieser Methode wenig einverstanden[7]); doch zeigte sich, daß man auf diesem Wege zu einem modus vivendi gelangen konnte.

Auch hatten sich bei der Anbahnung des diplomatischen Verkehrs in

diesem Jahre einige günstige Änderungen ergeben, die von entscheidender Bedeutung für die fernere Entwicklung waren.

Der Papst hatte sich im Dezember 1879 in einem Brief unmittelbar an den Kanzler selbst gewandt, seine Friedensbemühungen dargelegt und die Befürchtung ausgesprochen, daß die von den preußischen Vertretern in Wien gestellten Ansprüche „falls sie definitiv sein sollten, alle Hoffnungen auf ein befriedigendes Übereinkommen vernichteten"[1]). In seinem Antwortschreiben vom 18. Januar 1880, das ein Meisterstück der diplomatischen Kunst Bismarks war, redete er den Papst mit dem Titel „Sire" an, eine Bezeichnung, die „sonst nur als Anrede weltlicher Staatsoberhäupter üblich und jedenfalls während der Regierung Pius IX. und Leos XIII. von Preußen gegenüber dem Papste nicht gebraucht worden war"[2]).

Durch dieses ebenso kleine wie hochbedeutende Wort der Anrede hatte Bismarck dem Papste einen Gefallen erwiesen, der sich für die persönlichen Beziehungen und den weiteren Verlauf der Verhandlungen in jeder Beziehung günstig auswirkte. Der Papst und der Kanzler waren die beiden Hauptgestalten dieses gewaltigen geschichtlichen Dramas und im Laufe eines mehr als achtjährigen diplomatischen Ringens lernten sie sich zuerst als diplomatische Gegner achten und dann als Bundesgenossen schätzen und – bewundern[3]).

Von größter Bedeutung aber war die bereits erwähnte, nun im November 1880 tatsächlich erfolgte Ernennung des Wiener Nuntius Jacobini zum Kardinalstaatssekretär; sie war „für Deutschland ein Glück". Der fähige Diplomat, ein Meister des Verhandelns und des Ausgleichs, hat nach dem Papste und dem Kanzler sich das größte Verdienst um die Herstellung des Kirchenfriedens erworben. Er kannte Bismarck persönlich von Gastein her, und dieser wußte den Leiter der Kurie zu schätzen[4]).

Im Jahre 1881 kamen die Ausgleichsverhandlungen wieder stärker in Fluß. Abermals ergriff der große Friedenspapst die Initiative, indem er den Geburtstag des Kaisers zur Übermittlung seiner persönlichen Glückwünsche in einem Handschreiben benützte und dabei seine ungebeugte Hoffnung auf die Herstellung des langersehnten Friedens aussprach[5]). Die Antwort des Kaisers erfolgte umgehend, und der Monarch versäumte nicht darauf hinzuweisen, daß man nur unter Verzicht auf Grundsatz-

fragen eine Annäherung auf dem Boden der Tatsachen erzielen könne. Dazu boten die Verhandlungen über die Wiederbesetzung einiger Bischofsstühle reichlich Gelegenheit. Bismarck schaltete nun in diese Verhandlungen den Gesandten in Washington, Herrn von Schlözer ein, der in den sechziger Jahren als Legationsrat an der preußischen Gesandtschaft in Rom tätig gewesen war und von damals die Verhältnisse und die Atmosphäre gut kannte. Auch war er – und das war schließlich ausschlaggebend – als Mensch wie als Diplomat im Vatikan gern gesehen und sehr geschätzt[1]).

Im Dezember 1881 entsandte Bismarck seinen Vertrauten, den Unterstaatssekretär Busch nach Rom, der den Vatikan über die nächsten Schritte des Kanzlers auf kirchenpolitischem Gebiete zu unterrichten hatte. In den Anweisungen für Busch wurde mit starker Betonung auf die „polnisch-nationalen Umtriebe und die welfischen Einflüsse in der Zentrumspartei" hingewiesen. Die polnische Geistlichkeit habe „durch ihren früheren Einfluß auf den Schulen es dahin gebracht, daß in vielen deutschen Dörfern nur noch die alten Leute deutsch sprächen, die jüngere Generation aber polnisiert ist. Diese Wahrnehmung war es, welche mich vor zehn Jahren nötigte, die Aufhebung der katholischen Abteilung anzuregen . . ."

„Die Politiker wie Windthorst und Majunke bedürfen für ihre weltlichen Zwecke der Fortsetzung des Kirchenkampfes. Ihre Bedeutung fällt, wenn Friede wird; ihr Bestreben ist deshalb dahin gerichtet, bei jeder friedlicheren Wendung in unauffälliger Weise Friedensstörungen einzuschieben".

„Die polnischen Bestrebungen sind auf Loslösung der polnischen Provinzen von Preußen gerichtet, und daß wir lieber auf Tod und Leben fechten als darin willigen werden, davon werde auch der Kardinalstaatssekretär wohl überzeugt sein, wenn er die Karte von Europa ansieht." Die Regierung muß „schärfere Mittel gegen die polnische Geistlichkeit in der Hand behalten als in unseren Westprovinzen". Das sei nur auf dem Wege der fakultativen Gesetzgebung möglich[2]).

Mit diesen Erklärungen suchte der Kanzler beim Kardinalstaatssekretär Verständnis für die Fortsetzung der diskretionären Politik zu wecken. Dem gleichen Zwecke diente ein Schreiben Bismarcks an Jacobini vom Januar 1882. Die Kurie verhielt sich jedoch gegenüber der Verlängerung

der Regierungsvollmachten ablehnend, da sie nach wie vor eine Aufhebung der Maigesetze wünschte[1]).

Im April 1882 erfolgte dann die Wiedererrichtung der preußischen Gesandtschaft beim Vatikan mit Kurt von Schlözer als außerordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Minister[2]). Bereits bei der Durchbringung des zweiten diskretionären Gesetzes (1882) machte sich die Tätigkeit des tüchtigen preußischen Gesandten deutlich bemerkbar. Trotz des anfänglichen Widerstandes der Kurie gegen eine Fortsetzung der diskretionären Politik gelang es Schlözer, durch rührige Beeinflussung der römischen Prälaten die Haltung des Heiligen Stuhles so weitgehend zu beeinflussen, daß das Zentrum, das wie immer um Instruktionen gebeten hatte, „das beredte Schweigen" des Vatikans richtig dahingehend deutete, für das Gesetz zusammen mit den Konservativen und den Polen stimmen zu sollen.

Das zweite und vor allem das dritte Milderungsgesetz brachten fortschreitend ein solches Maß an Erleichterungen, daß die Maigesetze dadurch ausgehöhlt wurden und weitgehend an Bedeutung verloren. Mißtrauen gegenüber dem Verhandlungspartner, besonders dem Zentrum, Schwierigkeiten von seiten der antiultramontan eingestellten Beamtenschaft des Kultusministeriums wie vom Kultusminister selbst[3]), die Wahrung des Ansehens der Regierung[4]), der heftige Widerstand der liberalen Kulturkampfparteien[5]), all das wirkte wohl zusammen, daß von 1883 ab der Kulturkampf „versumpfte" und zu keinem endgültigen Abschluß zu kommen schien[6]).

Für die Lage im Jahre 1883 wie für die Stimmung und grundsätzliche Haltung Leos XIII. ist eine Unterredung aufschlußreich, die der Papst dem bayerischen Geschäftsträger Baron Cetto anläßlich der Aufwartung zum Geburtstagsfeste und zum Jahrestag der Krönung gewährte. „Es sagte mir gestern ein Botschafter", so begann der Papst das Gespräch, „daß die Geschichte mein Pontifikat als ein glorreiches bezeichnen wird. Er hätte vielmehr sagen sollen, daß es ein schwieriges und peinvolles ist. Ich trachte nicht nach Ruhm, ich sehne mich nur nach Frieden. In allen Ländern eine Annäherung zwischen Kirche und Staat herbeizuführen, überall im engen Einverständnis mit den bestehenden Regierungen den Unglauben und die Revolution zu bekämpfen, war stets und bleibt stets noch immer meine wesentlichste Aufgabe. Als ich den Thron bestieg,

fand ich den Krieg vor. Ich bemühe mich, meinem Nachfolger den Frieden zu hinterlassen. Mein Pontifikat möge das „Pontifikat der Aussöhnung' sein." Im Augenblick sei seine Hoffnung auf baldige Herstellung des Kirchenfriedens in Deutschland durch den letzten Brief des Kaisers erschüttert. Es wäre im Widerspruche mit der göttlichen Verfassung der Kirche, „die kirchliche Jurisdiktion und die Erziehung der katholischen Priester der Willkür einer protestantischen Regierung zu unterstellen". Außerdem müsse er darauf bestehen, daß die besagten Gesetze pari passu mit der von ihm in Aussicht gestellten Anzeige revidiert würden. „Ich strebe aufrichtig eine Einigung an. Sollte trotz meiner beharrlichen Bemühungen die preußische Regierung dieselben unmöglich machen, so werde ich, vertrauend auf den Beistand Gottes, den Kampf fortführen, und die Ereignisse abwarten"[1]).

Die Langmut und Beharrlichkeit des großen Papstes trugen reiche Früchte. Durch einen großartigen diplomatischen Schachzug leitete der Reichskanzler die letzte Phase der Friedensverhandlungen ein[2]).

DIE ENDGÜLTIGE BEILEGUNG DES KULTURKAMPFES 1885–1887

Im September 1885 entstand ein Streit zwischen Deutschland und Spanien um den Besitz der Karolinen-Inseln. Da der Kanzler jedes ernsthafte Zerwürfnis mit Spanien vermeiden wollte, schlug er der spanischen Regierung vor, den Papst als Schiedsrichter zu nehmen. Spanien trug diese Anregung an die Kurie heran mit dem Wunsche, der Papst möge nicht als Schiedsrichter, sondern als Vermittler walten. Leo XIII. nahm den Vorschlag an, erfreut über die Gelegenheit, das Ansehen des Papsttums in der Welt zu mehren. Denn die Anrufung des Papstes als Mittler in einer Streitfrage bedeutete die Anerkennung der tatsächlichen Souveränität des Papstes. Dies war um so bedeutungsvoller, als seit der Besetzung Roms durch die italienischen Truppen und dem Ende der weltlichen Herrschaft des Papsttums eine so eindeutige Anerkennung der Idee der päpstlichen Souveränität nicht mehr erfolgt war. So bildete die von Kaiser Wilhelm und König Alfons angebotene Mittlerrolle ein bedeutendes Ereignis in der internationalen Politik,

das dem Ansehen des Heiligen Stuhles in hohem Maße förderlich war. Beide Mächte fügten sich dem Schiedsspruch des Papstes, der den Besitz der Inseln Spanien zusprach, und dem Deutschen Reiche seine Handelsfreiheit und Eigentumsrechte zusicherte. Bismarck hatte überdies auch dem Vorschlag des Papstes zugestimmt, mit Spanien die Einzelheiten unmittelbar auszuhandeln auf der Basis der päpstlichen Meinungsäußerung. Ursprünglich hatte der Kanzler vorgeschlagen, beide Mächte sollten sich einfach der päpstlichen Entscheidung beugen auch bezüglich aller einzelnen Fragen, die mit der endgültigen Regelung des Streitfalles verbunden waren. Deshalb setzte sich das Protokoll aus zwei Teilen zusammen. In einer Präambel war die päpstliche Entscheidung festgelegt, die nur vom Kardinalstaatssekretär Jacobini unterzeichnet wurde. Der zweite Teil enthielt in sechs Artikeln die Übereinkunft zwischen Spanien und Deutschland und wurde von dem spanischen Bevollmächtigten und dem preußischen Gesandten Schlözer unterzeichnet. Auf diese Weise war vermieden, daß die Unterschrift des preußischen Vertreters neben der des Kardinalstaatssekretärs stand[1]). Hocherfreut über den glücklichen und erfolgreichen Ausgang der Vermittlung dankte der Papst dem Fürsten Bismarck in einem schmeichelhaften Handschreiben, datiert vom 31. Dezember 1885, für den großen Dienst, den er dem Papsttum erwiesen hatte und verlieh ihm die höchste päpstliche Auszeichnung, den Christusorden. Der Brief begann mit den Worten: „Leo P. P. XIII, Excelso viro, Othoni Bismarck Principi, Imperii Germanici Magno Cancellario Salutem“[2]).

Wenige Wochen später unterbreitete der preußische Gesandte v. Schlözer der Kurie den Entwurf des ersten Revisionsgesetzes. Gleichzeitig einigten sich der Vatikan und Berlin über die Nachfolge des Kardinals Ledochowski auf dem erzbischöflichen Stuhl von Gnesen-Posen[3]).

So vollzog sich der Abbau des Kulturkampfes in einem äußerst verwickeltem diplomatischem Wechselspiel zwischen der Reichsregierung und der Kurie. Die Hauptschwierigkeiten bereitete das Zentrum, das, über seine Ausschaltung erbost, alle Anstrengungen machte, die Verhandlungen zu erschweren und die Kurie zum äußersten Widerstand gegen Bismarck aufzureizen. Man ließ sich jedoch am Vatikan dadurch nicht beirren. Die päpstliche Diplomatie hielt unbeirrbar an den Grundsätzen ihres Verhandlungsprogrammes fest, zeigte sich jedoch in Form-

fragen wie in Einzelheiten elastisch und entgegenkommend. Auch rechnete der Papst mit dem Friedenswillen des deutschen Kaisers, von dem er wußte, daß ihm der Kulturkampf höchst zuwider war[1]). Allerdings gab es am Hofe auch protestantische Einflüsse, die den Frieden mit der katholischen Kirche nicht wünschten. Starke Hindernisse bereiteten dem Kanzler nach wie vor die Nationalliberalen, die die Fahne des Kulturkampfes unentwegt aufrechthielten, im Gegensatz zur Fortschrittspartei. Diese hatte sich seit 1878 in die Reihen der Opposition begeben und bekämpfte zusammen mit dem Zentrum die Regierung. Unausgesetzt bemühte sich der Kanzler, mit Hilfe der Kurie das Zentrum zum Einlenken zu bewegen. Natürlich mußte Rom eine Einmischung in rein innenpolitische Angelegenheiten ablehnen; aber es fehlte trotzdem nicht an Bemühungen der päpstlichen Diplomatie, die Partei zu einer versöhnlicheren Haltung zu veranlassen. Diese erklärte jedoch, daß es ihr unmöglich sei, „päpstlichen Weisungen in nichtkirchlichen Angelegenheiten zu folgen"[2]). Kardinalstaatssekretär Jacobini, von der Überzeugung durchdrungen, daß der Kanzler zwar nie aus sympathischen Gefühlen für die katholische Kirche Frieden schließen werde, aber wohl aus politischen Gründen, legte der Zentrumsfraktion nahe, „bei jeder Gelegenheit die Freiheit der Kirche energisch zu befürworten, dagegen aber auch sehr fügsam der Regierung gegenüber zu sein"[3]).

Trotz des Widerstandes der Parteileitung, vor allem Windthorsts, ließ sich der Vatikan nicht entmutigen. Man zeigte dort viel Verständnis für die Schwierigkeiten Bismarcks und nahm besonders Rücksicht darauf, daß er ohne Schädigung seines Ansehens nicht „die sofortige Aufhebung der Maigesetze bewilligen" könne[4]). Entgegen dem Standpunkt des Zentrums: Alles oder nichts!, verfolgte die Kurie den Weg des modus vivendi, um auf ihm zur Herstellung des Friedens zu gelangen[5]).

Die wachsende Kirchenfeindlichkeit in Italien und der Beitritt Italiens zum deutsch-österreichischen Bündnis (Tripelallianz 1882) bereiteten dem Papst große Sorgen. Er versuchte deshalb, mit Hilfe der österreichischen Diplomatie den Friedensschluß in Preußen zu beschleunigen[6]). Der österreichische Kaiser hatte dem Papste geraten, zu Deutschland möglichst gute Beziehungen zu unterhalten[7]).

Tatsächlich unternahm der österreichische Außenminister Graf Kálnoky einen Versuch direkter Einflußnahme auf Bismarck zur Beilegung

des Kulturkampfes, der jedoch scheiterte. Er riet der Kurie, nachdem er ihr davon Mitteilung gemacht hatte, zur Geduld. Konservative Überlegungen weitschauender Art hatten den österreichischen Staatsmann zu seinem Schritte veranlaßt. Die bestehende Ordnung werde, erklärte Graf Kálnoky, von zwei Seiten bedroht, vom revolutionären Frankreich und von Rußland mit der panslawistischen Bewegung und den nationalistischen Bestrebungen der orthodoxen Kirche. Der Papst teilte völlig die Anschauungen des österreichischen Außenministers und sprach seine Anerkennung für den österreichischen und den deutschen Kaiser aus, die wahre Monarchen seien. Die italienische Monarchie aber beruhe auf revolutionären Grundlagen und stehe daher auf schwachen Füßen. Ebenso äußerte sich der Papst dem österreichischen Botschafter gegenüber lobend über Graf Kálnoky wie über Bismarck[1]). Die zunehmende Kirchenfeindlichkeit in Italien wie in Frankreich, das Anwachsen der freimaurerischen Tätigkeit und der revolutionären Strömungen in den beiden romanischen Staaten veranlaßten den Papst zu verschiedenen Maßnahmen und diplomatischen Schritten. Beunruhigt vor allem durch die Tripelallianz, wandte er sich brieflich an den österreichischen Kaiser; bittere Anklagen gegen die italienische Regierung wie heftige Vorwürfe gegen die katholischen Mächte, die sich für den Papst zu wenig einsetzten, waren Inhalt der päpstlichen Korrespondenz[2]).

Gegen die Freimaurerei erließ der Papst im Jahre 1884 die Enzyklika „Humanum genus", in der auf frühere päpstliche Erlässe, die gegen die Freimaurerei Stellung nahmen, Bezug genommen war[3]). Die wachsende Gefahr von seiten der Umsturzpartei war für die Kurie einer der wichtigsten Gründe, mit dem konservativen deutschen Kaiserreich unbedingt zu einem Ausgleich zu kommen; die streng ultramontane, intransigente Partei, die am Vatikan ziemlich stark war[4]), konnte sich deshalb ebensowenig durchsetzen wie das Zentrum und die deutschen Bischöfe mit ihrer Obstruktion[5]). Für die Haltung des preußischen Episkopats ist es bezeichnend, daß er unter Vorsitz des Erzbischofs Melchers im Frühjahr 1880 auf einer Konferenz eine Eingabe an den Heiligen Vater beschloß, mit der Bitte „zur Ausführung des geplanten Gesetzes nicht mitzuwirken und der preußischen Regierung bei Besetzung kirchlicher Stellen kein Einspruchsrecht zu verleihen, das die Kirche in Abhängigkeit von einem ihr großenteils feindselig gesinnten Beamtentum bringen

werde. Besser sei es, den gegenwärtigen Zustand der Verfolgung und Bedrückung noch fernerhin zu erdulden, als durch den von der Regierung vorgeschlagenen Modus für den gegenwärtigen Augenblick aus einer sehr schweren Not befreit, dafür aber einer unerträglichen und dauernden Knechtschaft unterworfen zu werden"[1]).

Aus dieser Haltung heraus stimmte das Zentrum gegen das erste Milderungsgesetz. Das zweite und dritte Milderungsgesetz wurde aber mit den Stimmen der Partei, wenn auch unter teilweise schweren Bedenken, angenommen. Der Abschluß des Kulturkampfes zeigte die unüberbrückbare Kluft zwischen dem Staat und der Partei, zwischen dem Staatsmann Bismarck und dem Parteimann Windthorst.

Die Kurie, den Blick stets auf das große Endziel gerichtet, vermied alles, was die Reizbarkeit des Kanzlers erhöhen, seinen Zorn herausfordern konnte; Windthorst glaubte durch gegenteilige Haltung mehr zu erreichen. Der Enderfolg aber gab der päpstlichen, nicht der Parteipolitik recht. Bedeutsam war die Neigung einer Kardinalsgruppe in Rom, mit Rücksicht auf den Konflikt zwischen Kirche und Staat in Frankreich gegenüber Preußen weitgehende Konzessionen zu machen[2]).

Die organische Revision der Maigesetze wurde durch das „erste Friedensgesetz" vom 21. Mai 1886 in Angriff genommen. Das Ergebnis der Reichstagswahlen von 1885 hatte die Nationalliberalen als die einzige unbedingte Kulturkampfpartei stark geschwächt in den Reichstag zurückkehren lassen. Alle übrigen Parteien wünschten die Beendigung des Kulturkampfes.

Wieder schaltete der Kanzler die Zentrumspartei von den Verhandlungen aus. Zu diesem Zwecke bediente er sich des Fuldaer Bischofs Dr. Kopp als Unterhändler mit der Kurie; die kirchenpolitische Vorlage brachte er im Herrenhause ein, in das er einige Wochen vorher den genannten Bischof hatte berufen lassen[3]). Im Herrenhause erklärte der Kanzler zu der Vorlage, er habe es vorgezogen, direkt mit dem Papste zu verhandeln, „. . . weil ich den Eindruck habe, daß ich bei dem Papste Leo XIII. mehr Wohlwollen und mehr Interesse für die Befestigung des Deutschen Reiches und für das Wohlergehen des preußischen Staates finden würde, als ich zu zeiten in der Majorität des deutschen Reichstags gefunden habe. Ich halte den Papst für deutschfreundlicher als das Zentrum. Der Papst ist eben ein weiser, gemäßigter und friedliebender Herr.

Ob man das von allen Mitgliedern der Reichstagsmajorität sagen kann, lasse ich dahingestellt sein.

Der Papst ist außerdem nicht Welfe, er ist nicht Pole und ist auch nicht deutschfreisinnig. Er hat auch keine Anlehnung an die Sozialdemokratie"[1]).

Zu dieser Rede des Kanzlers bemerkte der Kardinalstaatssekretär Jacobini, sie finde eine gewisse Berechtigung in dem „noch im jüngsten Stadium der Unterhandlungen bewahrten, so überaus unversöhnlichen und intransigenten Auftreten eines großen Teiles der Zentrumspartei"[2]).

In den beiden wichtigsten Beschwerdepunkten der Kirche, der Freiheit der Erziehung des Klerus und der Freigabe der kirchlichen Jurisdiktion machte nun Bismarck wesentliche Zugeständnisse. Noch während die Verhandlungen über das Gesetz mit dem Heiligen Stuhle liefen, kam der Papst dem Kanzler durch die dauernde Gewährung der Anzeigepflicht einen entscheidenden Schritt entgegen[3]).

Obwohl die Partei auf Anweisung Roms für das Gesetz gestimmt hatte, herrschte doch eine große Unzufriedenheit in ihren Reihen, vor allem auch bei ihrem Führer Windthorst. Nicht nur die Gewährung der Anzeigepflicht, sondern mehr noch die völlige Ausschaltung des Zentrums bei den Verhandlungen hatte den Parteiführer sehr erbittert[4]). Nach Annahme des Gesetzes im preußischen Herrenhaus hatte sich eine Abordnung von vier Mitgliedern der Zentrumspartei nach Rom begeben. „Aber der Papst hatte sie gar nicht zu Worte kommen lassen, sondern hatte in den gnädigsten Ausdrücken vom Frieden geredet"[5]). Wie die Zentrumspartei waren auch die Polen mit dem Gesetz unzufrieden wegen der Sonderbestimmungen für die Klerikalseminare von Gnesen-Posen und Culm. Auch sie suchten vergeblich durch eine Deputation an den Papst eine Änderung zu erreichen. Der deutsche Episkopat erhob seinerseits schwere Bedenken gegen die Gewährung der Anzeigepflicht. Der Papst hatte also mit erheblichen Schwierigkeiten und Widerständen bei seiner Friedenspolitik zu kämpfen. Desto bewundernswerter ist seine feste Haltung und das unbeirrbare Weiterschreiten auf dem einmal eingeschlagenen Verständigungswege. Das Endergebnis bedeutete eine glänzende Rechtfertigung seiner Entschlüsse[6]).

Beim endgültigen Abschluß des Kulturkampfes, mit dem zweiten „Friedensgesetz" vom 29. April 1887 flammte noch einmal der tiefe und unüberbrückbare Gegensatz zwischen dem Staat und der Partei

auf, wobei die Kurie den Staat gegen die Partei unterstützte. Zwischen dem ersten und zweiten Friedensgesetz erfolgte im Reichstag die dritte Septennatsvorlage. Das Zentrum wollte die beantragte Erhöhung der Heeresstärke nur für drei Jahre bewilligen, aus Gründen des Haushaltsrechtes der Volksvertretung, und brachte zusammen mit der Fortschrittspartei die Vorlage zu Fall. Der Reichskanzler löste darauf den Reichstag auf und wandte sich außerdem über den preußischen Gesandten Schlözer an den Papst um Vermittlung bei der Zentrumspartei.

Der Gedanke, das Septennat mit den kirchenpolitischen Forderungen zu koppeln, stammte jedoch von Windthorst[1]). In einem Schreiben an die Kurie von Ende November 1886 hatte der ehrgeizige Parteiführer, in dem Bestreben, sich selbst und seine Partei wieder aktiver in die Kirchenpolitik einzuschalten, bezüglich der Septennatsvorlage erklärt, „daß das Schicksal derselben vollständig von dem Willen des Zentrums abhänge und daß er die Macht habe, den Abschluß der desfallsigen Verhandlungen bis zum Ende Januar, sogar bis Mitte Februar hinzuziehen. Diese letzte Behauptung stellt er deshalb auf, ", heißt es weiter in Schlözers Bericht, „um daran anknüpfend dem Papste in einer geradezu übermütigen (insolente, wie mein Gewährsmann sagte) Weise, seine Hilfe bei den von uns eingeleiteten Kirchengesetzverhandlungen anzutragen, und zwar in der Weise, daß er das raschere oder langsamere Tempo seiner beabsichtigten Verschleppungspolitik nach den Wünschen Seiner Heiligkeit und nach dem Wunsch und Resultate unserer hiesigen Verhandlungen einrichten könne"[2]). Doch traf es Windthorst sehr unglücklich mit seinem parteipolitisch zwar geschickten, vom nationalen Standpunkt aus aber unwürdigen und üblen Angebot, da erst wenige Wochen vorher Bismarck der Kurie angeboten hatte, die Initiative bei der Revision der Kampfgesetze zu übernehmen und der Pontifex darauf geantwortet hatte, daß er „darin einen neuen Beweis von Bismarcks Aufmerksamkeit für ihn und freundliche Rücksichtnahme erkannt" habe[3]).

Der Papst begnügte sich aber nicht mit einer bloßen Abweisung des zweifelhaften Windthorstschen Angebotes, sondern empfahl dem Zentrum auf Vorschlag seines Beraters, des Prälaten Galimberti, sich in der Septennatsfrage wohlwollend der Regierung gegenüber zu verhalten[4]).

Die Partei verhielt sich jedoch dem Wunsche der Kurie gegenüber ablehnend, mit der Begründung, daß sie in einer rein politischen An-

gelegenheit die volle Unabhängigkeit ihrer Entschlüsse auch im Interesse der Kirche wahrnehmen müsse und stimmte, wie bereits erwähnt, trotz mehrfacher päpstlicher Mahnungen gegen die Septennatsvorlage[1]). Der Vorsitzende der Zentrumsfraktion, Freiherr von Franckenstein, begründete in einem ausführlichen Brief an den Münchner Nuntius die Haltung des Zentrums und bot die freiwillige Auflösung der Partei an, falls der Heilige Stuhl ein Weiterbestehen derselben nicht mehr für das Interesse der Kirche als notwendig und nützlich betrachte[2]).

Das vom Münchner Nuntius nach Rom weitergeleitete Schreiben wurde umgehend vom Kardinalstaatssekretär Jacobini am 21. Januar 1887 beantwortet[3]). Die Note wiederholte nachdrücklich den Wunsch des Heiligen Vaters und forderte zum Schluß, ihren Inhalt sämtlichen Fraktionsmitgliedern mitzuteilen. Der Tadel, den sie nicht formell, aber inhaltlich enthielt, wurde allerdings gemildert durch die Anerkennung der Verdienste der Partei und die Verwerfung der Selbstauflösung der Partei, deren Weiterbestand im kirchlichem Interesse für notwendig erklärt wurde.

Damit war dem Zentrum das Leben gerettet und die Möglichkeit gegeben, die schwere Vertrauenskrise zu überwinden. Mit glänzendem Geschick verstand es Windthorst, die zweite Jacobinische Note nach ihrer Veröffentlichung zugunsten der Partei im Wahlkampf auszulegen. Das gefährliche Ungewitter, das durch die Auflösung des Reichstags wegen der Verweigerung des Septennats und die vom preußischen Gesandten bei der Kurie erwirkte Genehmigung zur Veröffentlichung der Jacobinischen Noten über die Partei heraufbeschworen worden war, wurde durch Windthorsts äußerst geschickte Rede am 5. Februar 1887 abgewendet[4]). Die beiden auf Geheiß Bismarcks im Wahlkampf veröffentlichten kurialen Depeschen vermochten der Partei nicht zu schaden; sie ging unerschüttert aus dem Wahlkampf hervor. Dagegen zeitigte diese Publikation an der Kurie selbst unangenehme Folgen, die sich personalpolitisch erheblich auswirkten. Monsignore Galimberti zog durch seine Initiative den Unwillen aller Gegner des päpstlichen Eintretens für das Septennat auf sich. Als noch bekannt wurde, daß durch sein Versehen die erste Jacobinische Note vom 5. Januar 1887 nicht zur Kenntnis des Zentrums gebracht worden war, wurde seine Stellung nachhaltig erschüttert. Die als sicher geltende Aussicht, daß er Nachfolger des plötz-

lich verstorbenen Kardinalstaatssekretärs Jacobini, dessen Geschäfte er interimistisch leitete, werden würde, hatte er sich dadurch endgültig verdorben. Da die Gegner seiner betont deutschfreundlichen Politik in dem Eintreten für das Septennat eine Bloßstellung Frankreichs sahen, gelang es ihren vereinten Bemühungen, den franzosenfreundlichen Nuntius in Madrid, Mariano Rampolla, als ihren Kandidaten durchzubringen. Galimbertis Berliner Reise zum 90. Geburtstag des Kaisers vermochte ihm trotz äußerlich glänzender Erfolge die Anwartschaft auf das Staatssekretariat nicht mehr zu sichern[1]). Das Septennat wurde im neuen Reichstag bei Stimmenthaltung des Zentrums angenommen[2]).

Bis zuletzt zeigte der Gründer des Reiches bei der Beendigung des Kulturkampfes seine einmalige diplomatische Meisterschaft.

Zur endgültigen Regelung der noch offenstehenden Streitpunkte lud er die Kurie ein, die Initiative zu ergreifen und eine Revisionsvorlage zur Verhandlung zu unterbreiten. An Hand des aus der Feder Galimbertis stammenden Revisionsprogramms wurden dann die Verhandlungen geführt, die das zweite Friedensgesetz zeitigten. Mehr als einmal stand Bismarck innerhalb der Regierung gegen die Mehrheit, die bei verschiedenen Punkten viel weniger bereit zu Zugeständnissen und zu großzügiger Auslegung von Zweifelsfragen als der Kanzler selbst war. Dieser ließ sich jedoch eine ausdrückliche Vollmacht erteilen, über die vom Ministerium genehmigten Zugeständnisse hinausgehen zu dürfen, wenn höhere politische Rücksichten es erforderten. Nicht zuletzt auf Grund der Unterstützung, die Leo XIII. ihm in der Septennatsfrage geleistet hatte, war er bereit, dem Wunsche des Papstes entsprechend mit weiteren Verbesserungen der Regierungsvorlage auf parlamentarischem Wege entgegenzukommen. So gelang es der Kurie durch die Unterstützung des Kanzlers und die Vermittlung des Bischofs Kopp, „ihr Revisionsprogramm sogar über das Maß des in den diplomatischen Verhandlungen Erreichten hinaus zum Siege zu führen“[3]).

Die letzte kirchenpolitische Vorlage, die am 29. 4. 1887 sanktioniert wurde, „weckte in der katholischen Presse tiefste Entrüstung“. In der Zentrumspartei herrschte darüber größte Unzufriedenheit, weil eine Anzahl verschiedener „gravamina“ unerledigt blieb. Windthorst zählte sie in einem Artikel in der „Germania“ auf: Es blieben bestehen der Kanzelparagraph, das Jesuitengesetz, die Gesetze über die Vermögens-

verwaltung in den katholischen Kirchengemeinden, über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen, das Altkatholikengesetz, das Sperrgesetz usw.[1]). Von einem Frieden zwischen Staat und Kirche könne so lange nicht die Rede sein, solange nicht die aufgehobenen Artikel der preußischen Verfassung wieder hergestellt seien[2]).

Während die Parlamentsverhandlungen über die Gesetzesvorlage liefen, weilte in Berlin als Vertreter des Papstes der Prälat Galimberti, der dem deutschen Kaiser die Glückwünsche des Heiligen Vaters zum neunzigsten Geburtstag überbrachte[3]). Galimberti schaltete sich in die Verhandlungen über das Kirchengesetz ein. Windthorst erklärte ihm, die Partei würde es nur annehmen, wenn alle Verbesserungsvorschläge im Parlament durchgingen. Er suchte über Galimberti und brieflich über Kardinal Melchers den Papst vor Bismarck zu warnen. Trotzdem fiel der Entscheid des Heiligen Vaters nicht nach dem Wunsche des Parteiführers aus. Galimberti teilte dem Bischof Kopp mit, der Heilige Vater wünsche die Annahme der Vorlage durch das Zentrum auch dann, wenn die Verbesserungsanträge nicht durchgingen; es sei besser von letzteren abzusehen, wenn dadurch das Zustandekommen des Gesetzes gefährdet würde. Windthorst war von dieser Nachricht „aufs schmerzlichste betroffen“[4]) und schrieb unter dem Eindruck dieser Mitteilung: „Galimberti hat dem Faß den Boden ausgeschlagen, und unsere heilige Kirche liegt zu den Füßen ihrer erbittertsten Gegner . . .“[5]). Der Papst begründete seine Haltung gegenüber dem Erzbischof Krementz in einem eingehenden Brief am 7. April. Er nehme die Vorlage an, da sie einen Zugang zum Frieden biete. Das einzige wichtige Zugeständnis, das er dem Staate gemacht habe, sei die Anzeigepflicht; über das Einspruchsrecht werde noch verhandelt. Die Vorlage wurde mit den Stimmen des Zentrums und der Polen angenommen.

Am 23. Mai erklärte Papst Leo XIII. in einem öffentlichen Konsistorium, der Kampf, „welcher die Kirche schädigte und dem Staate nicht nützte“, sei nun beendet. Er hoffe, daß auch die verbliebenen offenen Fragen eine günstige Lösung finden würden[6]).

Der Papst hoffte, wohl auch auf Grund des glücklich hergestellten Friedens, die Unterstützung des Reiches gegen die angriffslustige Politik der italienischen Regierung zu finden. Besondere Abneigung emp-

fand er gegen den italienischen Ministerpräsidenten Crispi, in dem er das Haupt der freimaurerischen Tätigkeit gegen die Kirche sah[1]). Den Besuch Kaiser Wilhelms II., der bei seinem römischen Aufenthalt im Oktober 1888 sowohl im Quirinal wie im Vatikan seine Aufwartung machte, benützte der Papst, um den deutschen Monarchen und seinen Begleiter, Graf Herbert Bismarck, zu einer Intervention zugunsten der Kurie bei der italienischen Regierung zu bewegen[2]). Da dieses Bemühen vergeblich war, konzentrierte sich die kuriale Politik in den nächsten Jahren auf Frankreich.

Der Kanzler betrachtete den „modus vivendi", der mit dem Jahre 1887 erreicht worden war, als ein „für den Staat günstiges Ergebnis des ganzen Kulturkampfs . . ., verglichen mit dem status quo vor 1871".

Allerdings glaubte er nicht an einen Dauerfrieden. „Eine feste Grenze der römischen Ansprüche an die paritätischen Staaten mit evangelischer Dynastie läßt sich nicht herstellen", schrieb er in seiner Schlußbetrachtung. „Nicht einmal in rein katholischen Staaten. Der uralte Kampf zwischen Priestern und Königen wird nicht heut zum Abschluß gelangen, namentlich nicht in Deutschland. . . . Die Fraktion der beiden Reichensperger gehörte schon lange vor 1871 . . . dauernd der Opposition gegen die Regierung des evangelischen Königshauses an. Bei jedem modus vivendi wird Rom eine evangelische Dynastie und Kirche als eine Unregelmäßigkeit und Krankheit betrachten, deren Heilung die Aufgabe der Kirche sei. Die Überzeugung, daß dem so ist, nötigt den Staat noch nicht, seinerseits den Kampf zu suchen und die Defensive der römischen Kirche gegenüber aufzugeben, denn alle Friedensschlüsse in dieser Welt sind Provisorien, gelten nur bis auf weiteres. . . . Eine Versuchung zur Erneuerung des Streites in Deutschland wird für die Kurie stets in der Entzündlichkeit der Polen, in der Herrschsucht des dortigen Adels und in dem durch die Priester genährten Aberglauben der unteren Volksschichten liegen. . . .

Ein ewiger Friede mit der Kurie liegt nach den gegebenen Lebensbedingungen ebenso außerhalb der Möglichkeiten wie ein solcher zwischen Frankreich und dessen Nachbarn. . . . Die römische Kurie aber ist eine unabhängige politische Macht, zu deren unabänderlichen Eigenschaften derselbe Trieb zum Umsichgreifen gehört, der unsern französischen Nachbarn innewohnt. Für den Protestantismus bleibt ihr das durch

kein Konkordat zu beruhigende aggresive Streben des Proselytismus und der Herrschsucht; sie duldet keine Götter neben ihr"[1]).

Mit diesen Worten schließt der Staatsmann seine Betrachtung über den Kulturkampf in seinen „Erinnerungen". Auch hier ist es wieder kennzeichnend, daß er von der politischen Warte eine großartige Schlußbetrachtung über den durch die Natur der Verhältnisse unbegrenzten Kampf zwischen König und Priester, Staat und Kirche gibt. Aber auch hier der gleiche Fehler: er betrachtet und wertet das Papsttum nur als politische Macht und beachtet nicht die Doppelnatur der Kirche und des Papsttums. Die gleiche rein *politische* Anschauung hatte er von der Zentrumspartei. Er verkannte in ihr die Kraft des religiös-konfessionellen Anliegens der Katholiken, die ihre Interessen auf der demokratisch-parlamentarischen Ebene als politische Partei organisierten. Er sah wohl frühzeitig mit bewundernswertem Weitblick die Gefahr, von *dieser* Seite, nämlich dem demokratisch-parlamentarischen Elemente, das in Frankfurt zutage getreten war und in der Zentrumspartei seine erste Wiederauferstehung feierte; aber er *unter*schätzte diese Kraft.

ERGEBNIS DES KAMPFES

Bismarck hatte den Kulturkampf begonnen und durchgefochten als Staatsmann, als Gründer des deutschen Nationalstaates gegen die neuen, im Aufstieg begriffenen Gesellschaftsmächte, die nur über die Trümmer des monarchischen Staates, den er vertrat, zur Herrschaft gelangen konnten. Wirkliche Bundesgenossen hatte er unter den Parteien im Parlamente überhaupt nicht, denn die Parteien waren die Feinde des Staates, den er vertrat. Gleichgültig, ob Konservative, Liberale oder Zentrum, die Parteien waren für Bismarck Werkzeuge, die er für den Staat benützte. Denn der monarchische Staat Preußen stand über den Parteien, er war die göttliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Für Bismarck war der Kulturkampf nur ein Mittel gewesen, diesen Staat zu sichern gegen die Bedrohung durch die Zentrumspartei. Die Nationalliberalen hatten den Kulturkampf als Herzensanliegen durchgefochten, als Selbstzweck mit dem Ziel der Schaffung einer Nationalkirche unter der Oberherrlichkeit des nationalen Staates. Die liberale Linke wollte die Kirchen überhaupt abschaf-

fen und nur noch eine weltliche Kultur anerkennen. Das Zentrum war als antiliberale Partei entstanden, als Oppositionspartei gegen den preußisch-evangelischen Staat und das von ihm geführte kleindeutsche Reich. Liberal und klerikal waren die großen weltanschaulichen Gegensätze des Jahrhunderts, letzteres als radikale Form des Konservativismus. Das waren die eigentlichen Fronten im Kulturkampf. Seine Väter waren diese beiden Parteien. Im Parlament erschien die eine als Regierungs-, die andere als Oppositionspartei. Aber sie waren das nicht im Sinne des angelsächsischen Vorbildes. Denn die Liberalen waren als Regierungspartei gar nicht „an der Regierung"; sie durften diese nur im Parlament unterstützen. Das Zentrum war nicht Oppositionspartei im angelsächsischen Sinne, die die augenblickliche Regierungspartei an der Macht ablöst, sondern sie war Oppositionspartei, weil sie *antistaatlich* war, aus konfessionellen, aus partikularistischen, aus demokratischen Gründen. Über beiden Parteien stand der Staat, der sich ihrer zu seinem Zwecke bediente. Das ging mit den Liberalen, aber nicht mit dem Zentrum. Gegen diese *Partei* war im Grunde der Kulturkampf gerichtet, vom Staate her, der sich der Liberalen als Hilfstruppe bediente. So trug der Kulturkampf in Preußen durchaus die titanenhaften Züge des leitenden Staatsmannes, der die neue Partei der Regierung gefügig machen, und sie, als das nicht gelang, vernichten wollte. Nach acht Jahren war dieser Versuch gescheitert; aus dem Kampf gegen die Partei war gegen den Willen des Kanzlers ein furchtbarer Kampf gegen die katholische Kirche geworden, den er weder in dieser Form, noch in dieser Schärfe je gewünscht hatte. Im Gegensatz zu den Liberalen hatte er diesen Kampf als Verteidigung geführt gegen die Bedrohung, die er für sein Werk befürchtet hatte.

Was aber hatte Bismarck für den Staat tatsächlich erreicht? Die Erfolge waren, gemessen am Zustand des Jahres 1870, beachtlich. Die kirchenpolitischen Verfassungsartikel blieben beseitigt, die katholische Abteilung des Kultusministeriums erstand nicht wieder; die obligatorische Zivilehe und die staatliche Schulaufsicht, Kanzelparagraph und Jesuitengesetz, das Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden, das Kirchenaustrittsgesetz, das erst i. J. 1890 aufgehobene Expatriierungsgesetz und das Altkatholikengesetz blieben in Kraft. In eingeschränktem Maße behielten Gültigkeit die Bestimmungen über die

Vorbildung der Geistlichen und das Gesetz über die erledigten katholischen Bistümer. Die wichtigsten Errungenschaften des Staates waren „die gesetzlichen Bestimmungen über die Anzeigepflicht der Kirche und das Einspruchsrecht des Staates bei der endgültigen Besetzung der Pfarreien“[1]). Aber im Verhältnis zu dem ungeheueren Kraftaufwand, dem gewaltigen Gesetzesapparat und dem ursprünglichen Ziele war der Ausgang des Kulturkampfes ein Verteidigungssieg der Kirche). So entsprach das Ergebnis des preußischen Kulturkampfes durchaus dem Gesamtergebnis des mitteleuropäischen. Sachlich bedeutete die neue preußische Kirchengesetzgebung außerdem eine stillschweigende Anerkennung des abgeschafften Artikels fünfzehn der preußischen Verfassung: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgenossenschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig.“ Dieser Grundsatz fand dann in der Weimarer Reichsverfassung im Artikel 137 wieder Aufnahme[2]).

Der Kulturkampf, so faßt Soderini das Urteil von kirchlicher Seite zusammen, „endigte mit einem fruchtbaren Bündnis zwischen Kirche und Staat, der freimütig sein begangenes Unrecht anerkannte und der katholischen Religion in der Ausübung des Guten keine Fesseln mehr anlegte. Die Kirche aber ermahnte ihre Söhne, gute Bürger zu sein und dem Vaterlande und dem Herrscherhause die Treue zu bewahren“[3]).

Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche hatte mit der siegreichen Selbstbehauptung der Kirche gegenüber dem modernen Staat geendet. Im Kampfe gegen den stärksten Staat des Abendlandes hatte sie sich als unüberwindlich erwiesen[4]).

Was hatten die Liberalen erreicht? Sie hatten ihre besten Kräfte verbraucht und waren in dem Ringen endgültig gescheitert. War für den Staat das Ringen dank der meisterhaften Diplomatie Bismarcks mit einem ehrenvollen Kompromiß ausgegangen, so hatte der Kulturkampf für den Liberalismus mit einer tödlichen Niederlage geendet, denn der parteipolitische Sieger war das Zentrum. Es hatte sich im Kampf um die Rechte der Kirche als parteipolitischer Machtfaktor endgültig durchgesetzt. Durch das Zentrum hatten die Grundsätze der parlamentarischen Demokratie einen entscheidenden Sieg über den paritätischen Obrigkeitsstaat errungen. Und das Zentrum hatte der neben ihm aufsteigenden Macht des Sozialismus den Weg gebahnt. Im Schatten des Kulturkampfes

war die Sozialdemokratie emporgestiegen. Die staatliche Autorität war durch den verderblichen Kampf mit der Kirche mindestens ebenso erschüttert worden wie durch das kapitalistische Wirtschaftssystem des Liberalismus. Hauptsächlicher Nutznießer dieser Untergrabung der staatlichen Autorität aber wurde die sozialistische Bewegung.

Der Abschluß des preußischen Kulturkampfes war eine der letzten großen Leistungen der klassischen Diplomatie des Abendlandes, deren Ziel immer der Ausgleich rebus sic stantibus zwischen den Gegnern war, die sich als Vertragspartner respektierten. Noch einmal schlossen die beiden konkurrierenden Gewalten einen Frieden, der auf der unbedingten Achtung der Existenz und der Eigengesetzlichkeit des Partners beruhte. Die Achtung vor dem Gegner war eine der größten sittlichen Errungenschaften des europäischen Staatenlebens gewesen. Aber sie wurde, wie gerade der Kulturkampf zeigte, durch die neuen, von unten emporsteigenden Gewalten der weltanschaulichen Massenparteien in Frage gestellt. Die Liberalen wünschten – in der nationalliberalen Partei – die Unterwerfung der Kirche unter den Staat als Nationalkirche; die Fortschrittler wollten die Kirche überhaupt beseitigt wissen; das Zentrum trachtete nach einer „totalen Kapitulation" des Staates bzw. seines Leiters. Diese Maßlosigkeit in der Zielsetzung ist das dunkle, drohende Vorzeichen eines neuen Zeitalters.

Nicht zuletzt die menschliche Größe der beiden Gegenspieler ist es, die der großen Auseinandersetzung den Charakter eines weltgeschichtlichen Dramas verleiht[1]). Natur und Geschichte scheinen ihre Kräfte in besonderer Weise vereint zu haben, als sie den Papst und den Kanzler einander gegenüberstellten. Nach mehrjährigem Kampfe fanden sich das Oberhaupt der katholischen Kirche und der protestantische Staatsmann als Bundesgenossen im Kampf um das große gemeinsame Ziel: die Erhaltung der bestehenden Ordnung durch einen dauerhaften Frieden zwischen den beiden von ihnen vertretenen Ordnungsgewalten Staat und Kirche.

Die Selbstüberwindung Bismarcks, das großmütige Eingeständnis des Fehlers und der entschlossene Wille, ihn mit seinen unvergleichlichen Geistesgaben wieder gut zu machen, verdienen ebenso Bewunderung wie die Weisheit, die Langmut, die Beharrlichkeit und Festigkeit Leos XIII., der einen ehrenvollen Ausgleich der gefährlichen Versuchung

eines „totalen" Sieges oder einer fanatischen Fortsetzung des Kampfes vorzog und dem großen Gegner seine Achtung und Wertschätzung vorbehaltlos aussprach. Nach menschlichem Ermessen gehört beiden in gleichem Maße jener Lorbeerkranz echt christlichen Geistes, den der Dichter besingt:

„Religion des Kreuzes, du allein vereintest der Demut Kraft
doppelte Palme zugleich."

AUSBLICK NACH FRANKREICH

Nach Beendigung des Kulturkampfes in Preußen kehrte der große Konflikt zwischen Staat und katholischer Kirche, der das ganze Jahrhundert erschüttert hatte, wieder zu seinem Ausgangspunkt zurück, nach Frankreich. Gleichzeitig mit dem Einlenken des Papstes gegenüber Preußen im Frühjahr 1880 erschien der düstere Sturmvogel, der aus den deutschen Gefilden vertrieben wurde, über Frankreich.

Mit der Festigung der Republik in Frankreich wuchs die antikirchliche Strömung. Der Kulturkampf in Frankreich hatte im Gegensatz zu dem in Deutschland auch vom Staate her gesehen einen kirchen*feindlichen* Charakter. Das war die Tradition der französischen Revolution, die von der Republik weitergepflegt wurde. Und je mehr die republikanischen und sozialistischen Parteien an Zahl, Stärke und damit Einfluß auf den Staat zunahmen, desto feindseliger wurde auch die Stellung des Staates gegen die Kirche. Der Laizismus war in Frankreich keine Intellektuellenströmung mehr, sondern zutiefst in den breiten Schichten des Volkes durch eine generationenlange revolutionäre Überlieferung verankert. Nicht nur die Arbeiter waren unter sozialistischem Einfluß antikirchlich; auch die Bauern zeigten eine weitverbreitete religiöse Indifferenz[1]).

Nach der Vertreibung der Jesuiten i. J. 1880 war der nächste Schritt auf dem Wege zum Kulturkampf ein Gesetz d. J. 1884, durch das Ordensleuten die Erteilung von Unterricht an öffentlichen Schulen verboten wurde. Durch das Schulgesetz d. J. 1886 wurde der Unterricht an den Gemeindeschulen nur mehr weltlichen Lehrkräften gestattet; der Religionsunterricht wurde völlig aufgehoben.

Trotz dieser feindseligen Maßnahmen bemühte sich der Papst um ein freundschaftliches Verhältnis mit Frankreich. Diese Bemühungen ge-

hörten in sein großes Regierungsprogramm der Verständigung von Kirche und moderner Kultur; „Verchristlichung der Republik und der Demokratie war sein Ziel"[1]). Als alle Versöhnungsversuche mit Italien gescheitert waren, bemühte sich Papst Leo XIII. seit Beginn der neunziger Jahre desto mehr um ein freundschaftliches Einvernehmen mit Frankreich. Der Papst billigte den Vorschlag des Erzbischofs von Algier, die französische Geistlichkeit solle sich der Republik anschließen. In einem Schreiben des Kardinalstaatssekretärs Rampolla vom 5. 1. 1892 an den Erzbischof von Paris erfolgte die Aufforderung, sich zur Wahrung der kirchlichen Interessen auf den Boden der republikanischen Verfassung zu stellen. Der französische Episkopat gab darauf die Opposition gegen den republikanischen Staat auf.

Die große Schwenkung der päpstlichen Weltpolitik vom Dreibund der Mittelmächte zum Zweibund Frankreich-Rußland fiel zeitlich mit dem Abschluß des französisch-russischen Vertrages (1892) genau zusammen[2]); im Jahre 1895 wurde beim Vatikan eine russische Gesandtschaft errichtet. Aber die Hoffnungen des großen Diplomatenpapstes auf Frankreich erfüllten sich nicht. Er selbst erlebte nur mehr den Beginn des endgültigen Bruches, der mit dem Vereinsgesetz des Jahres 1901 eingeleitet wurde. Die Annäherung zwischen Frankreich und Italien gab dem kirchenfeindlichen Liberalismus und dem Freimaurertum gewaltigen Auftrieb und machte die Versöhnungspolitik des Papstes in Frankreich zunichte. Waldeck-Rousseau, gemäßigter Republikaner, hatte als Ministerpräsident (1899–1902) den Kulturkampf durch das erwähnte Gesetz eingeleitet. Sein radikaler Nachfolger, Emil Combes, führte als Leiter einer Linksregierung von 1902–1905 den Kulturkampf gegen die katholische Kirche in schärfster Form durch. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten die französischen Regierungen trotz der allgemeinen Kirchenfeindlichkeit aus politischen Gründen immer noch Wert auf gute Beziehungen zum Vatikan gelegt und sich gescheut, das Konkordat zu kündigen. Maßnahmen unfreundlicher Art, wie die Schließung der Klosterschulen, waren von der Kurie mit größter Zurückhaltung aufgenommen worden, in der Hoffnung, einen endgültigen Bruch vermeiden zu können. Auch die Papstwahl nach dem Ableben Leos XIII. im Jahre 1903 gab dem Leiter der Kurie, Kardinalstaatssekretär Rampolla, der als aussichtsreichster Anwärter für den Stuhl Petri galt, Anlaß, jede

Verschärfung in der Haltung gegenüber Frankreich zu vermeiden, um sich den französischen Einfluß beim Konklave zu sichern[1]).

Mit dem Kabinett Combes aber war jene Richtung zur Macht gelangt, für die der Kulturkampf keine Auseinandersetzung mit der Kirche im Sinne konkurrierender Ordnungsgewalten war, sondern der Kampf zwischen Glauben und Unglauben. Combes selbst war radikaler Atheist und sah seine Aufgabe im offenen Kriege „gegen die Kirche und den Glauben"[2]). Sinngemäß erfolgte unter seiner Leitung im Jahre 1905 die endgültige Trennung zwischen Staat und Kirche in Frankreich, die völlige Beseitigung des geistlichen Unterrichts und die Aufhebung der geistlichen Orden. Mit dem Vatikan wurden die Beziehungen im Jahre 1904 abgebrochen. Nach dem Sturze des Ministeriums Combes wurde die Durchführung des Trennungsgesetzes vom Kabinett Clemenceau (1906 bis 1909) und dessen Kultusminister A. Briand vollendet.

Im Zeichen des Unglaubens hatte Frankreich, die „älteste Tochter der Kirche", das neunzehnte Jahrhundert betreten. Waldeck-Rousseau, Emil Combes, Georges Clemenceau, Aristide Briand führten fort, was die Revolutionäre Danton, Marras, Robespierre begonnen hatten: im Zeichen der Gottlosigkeit trat der Staat ins neue Jahrhundert.

Emil Combes erklärte dem Fürsten Bülow, Bismarck habe den Kulturkampf falsch angefangen, indem er die römische Kurie angriff, die unüberwindlich sei; „wir aber haben den Krieg gegen Gott begonnen und wir werden siegen"[3]).

SCHLUSSBETRACHTUNG

„Los vom Staate" war der Schlachtruf der katholischen Restauration und der universalkirchlichen Bewegung, „Los von der Kirche" der Kampfruf der liberalen Bewegung. Bei eifriger Befolgung solcher Bestrebungen war es naheliegend, daß das „Los von" sich über kurz oder lang in einen „Kampf gegen" den Staat bzw. die Kirche verwandeln mußte. Tatsächlich wurde diese Entwicklung das Kennzeichen der beiden großen, das Jahrhundert bestimmenden Bewegungen. Auf beiden Seiten setzten sich die radikalen Folgerungen durch. Nicht friedlicher Ausgleich, sondern gegenseitige Vernichtung war das letzte Ziel beider Parteien. Diese Maßlosigkeit in der Zielsetzung und die Unversöhnlichkeit in der Kampfesweise war die Folge des Wirkens der neuen gesellschaftlichen Kräfte, die seit der französischen Revolution in unaufhaltsamem Vormarsche begriffen waren. Vor allem aber wirkte sich in den geistigen und politischen Auseinandersetzungen ebenso wie im wirtschaftlichen Daseinskampf die „Emanzipation des Individuums" in zunehmendem Maße unheilvoll aus. Die freie Meinungsäußerung in Wort und Schrift wurde rasch mißbraucht und machte sich mit allen Schattenseiten in der öffentlichen Meinung, der neuen Großmacht, bemerkbar.

Die angegriffenen Ordnungsmächte, Staat und Kirche, sahen sich ihrerseits gezwungen, sich dagegen zu schützen beziehungsweise die gleichen Waffen im Kampfe zu benützen, um dem Gegner gewachsen zu sein. Da sie sich aber unter dem Zwange der Zeitidee und Bewegung auch selbst befehdeten, schadeten sie sich gegenseitig und arbeiteten ungewollt der Umsturzbewegung in die Hände.

Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert hatten die beiden konkurrierenden Gewalten, die bis zu diesem Zeitpunkt die abendländische Geschichte bestimmten, jenen Punkt ihrer Entwicklung erreicht, in dem

der Staat sein Übergewicht über die Kirche bis zur letztmöglichen Vollendung gesteigert hatte.

Diese einseitige Schwergewichtsverlagerung war wesentlich mit Schuld an den Erfolgen der Umsturzbewegung, die sich letzten Endes gegen beide Gewalten richtete.

Der Gang der europäischen Geschichte war von ihren Anfängen an durch diesen Dualismus der beiden Ordnungsmächte gekennzeichnet, der sich bei keiner anderen Kultur wiederfindet.

In dieser Ambivalenz des abendländischen Lebens lag auch die erstaunliche Schöpferkraft der abendländischen Kultur begründet. Die Gefahr einer Erstarrung des gesellschaftlichen und geistigen Lebens, wie sie bei anderen Kulturen mit einer *einheitlichen* Ordnungsmacht immer wieder so auffällig in Erscheinung trat, war von Anfang an gebannt durch das ständige Ringen zweier Macht- und Ordnungsträger.

Die katholische Kirche hatte von Bonifaz VIII. bis Pius VI. einen langsamen, aber unaufhörlichen Niedergang zu verzeichnen. Mit der fortschreitenden Aushöhlung und Zersetzung der imperialen Gewalt war auch ein ebenso unaufhaltsamer Rückgang der sacerdotalen Macht verbunden, bis im 18. Jahrhundert die partikularen Staatsgewalten die Oberhand gewannen.

Der Katholizismus als geistige wie als politische Macht hatte im 18. Jahrhundert schwere Rückschläge erlitten. Der Triumphzug der Aufklärung, der rasche innerkirchliche Verfall, der Niedergang der katholischen Staaten und der Aufstieg nichtkatholischer Mächte schienen ein unaufhaltsames Ende der katholischen Welt anzudeuten. Das orthodoxe Rußland und das protestantische Preußen waren in diesem Jahrhundert emporgestiegen, vornehmlich auch auf Kosten des katholischen Polens, das in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts aufgeteilt wurde. Das protestantische England hatte die großen katholischen Kolonialmächte Spanien und Frankreich in die Verteidigung gedrängt und auf überseeischem Gebiet die Herrschaft an sich gerissen. Die französische Revolution schien den Schlußstein unter diese Entwicklung zu setzen durch die Auflösung des Heiligen Römischen Reiches und die Säkularisation. Aber gerade durch diesen radikalen Vorgang wurden die konservativen Kräfte zu einem entscheidenden Gegenstoß veranlaßt, der in einem erstaunlichen Wiederaufstieg der katholischen Kirche sich äußerte. Der absolute Staat hatte die Kirche zu einer

staatlichen Einrichtung erniedrigt. Die Übersteigerung der staatlichen Allgewalt hatte so krankhafte Formen angenommen, daß der gewaltsame Umsturz von unten als letzter Ausweg zur Befreiung vom Staatsleviathan erschien.

Wollte die Kirche ihre übernationale, überstaatliche und universale Bedeutung wieder erringen, so mußte sie sich in erster Linie aus den Fesseln der staatlichen Gewalt zu lösen suchen. Das ist das große Thema der Kirchengeschichte im 19. Jahrhundert. Auf dem Wege zu diesem Ziele errang die Kirche große Erfolge, und sie erreichte im großen und ganzen auch die ersehnte Unabhängigkeit vom Staate, allerdings mit erheblichen Unterschieden in den einzelnen Ländern. Aber mit dem Anwachsen der innerkirchlichen Zentralgewalt und deren universalen Geltungsansprüchen geriet die Kirche in ein feindliches Verhältnis gegenüber dem monarchischen Staat. Auf dieser Ebene traf sie sich mit den Kräften der Zeitbewegung: dem Parlamentarismus und den neuen Gesellschaftsmächten des Kleinbürgertums und des vierten Standes. Die allgemeine Säkularisierung des Lebens richtete sich in erster Linie gegen die monarchische Staatsform. Sie arbeitete daher zugunsten der Kirche und der antimonarchischen Gesellschaftskräfte.

Das Verhältnis von Staat und Kirche war im 19. Jahrhundert einem tiefgreifenden Wandel unterworfen.

Der individualistische Freiheitsgedanke führte zu einer grundlegenden Änderung der Auffassung von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Das alte staatskirchliche System mit der geistigen Bevormundung des einzelnen und der Verstaatlichung der Kirchengewalt hatte im katholischen Bereich seine schärfste Ausbildung erfahren. Der Angriff gegen diese Überspannung des Autoritätsgedankens kam daher aus der protestantischen Welt: vom insularen England mit dem Individualismus, von Brandenburg-Preußen mit dem ethischen Staatsgedanken. Geraume Zeit vor der Revolution war das staatskirchliche System bereits in Preußen durchbrochen worden, wo das herrschende Fürstengeschlecht sich zum Glauben einer kleinen Minderheit bekannt hatte und damit von dem allgemein gültigen Grundsatz „cuius regio eius religio" als erstes unter den europäischen Dynastien abgewichen war. Seit Friedrich dem Großen wurde Preußen der Vorkämpfer für eine grundsätzliche Neuregelung der Beziehungen zwischen den beiden Ordnungsgewalten unter sich wie

in ihrem Verhältnis zum Individuum. Darauf beruhte auch die geistig führende Stellung Preußens in Europa bis tief ins 19. Jahrhundert hinein. Die von Preußen so glücklich angebahnte Entwicklung wurde dann durch die Gewalttat der französischen Revolution unterbrochen, die der übersteigerten Staatsgewalt einen ebenso übersteigerten Individualismus entgegensetzte. Dieser hatte seine erste revolutionäre Verwirklichung in Nordamerika erfahren und auf das katholische Frankreich, wo das „ancien regime" die stärksten Verfallserscheinungen in der katholischen Welt gezeitigt hatte, beispielgebend gewirkt.

Die nordamerikanische Verfassung vertrat im Gegensatz zum staatskirchlichen Absolutismus Europas den Grundsatz, die Kirche als Privatgesellschaft zu betrachten und zu behandeln. Die freie Kirche im freien Staate nach amerikanischem Muster galt den doktrinären Liberalen im 19. Jahrhundert als die ideale Regelung der Beziehungen von Staat und Kirche zueinander. Doch ließ sie sich in dem traditionsbelasteten Abendland nirgends so durchführen wie in dem geschichtslosen Kolonialraum. Da die Freiheit vom Staate im individuellen wie gesellschaftlichem Sinne das Ideal des westlichen Liberalismus war, der durch die französischen Revolutionsheere in ganz Europa verbreitet wurde, erwuchs daraus der tiefe und verhängnisvolle Konflikt dieser Zeitströmung mit den konservativen Ordnungsgewalten. Wie für das Individuum war auch für die Kirche mit der neu erstarkenden päpstlichen Zentralgewalt und dem gewaltig entflammten universalkirchlichen Sendungsbewußtsein der absolute Staat der Hauptfeind. Die Befreiung von den staatlichen Banden war die Voraussetzung für die Regeneration der Kirche. Daraus ergab sich, zumindest zeitweise, ein taktisches Bündnis zwischen der liberalen Zeitströmung und der Kirche, soweit diese jene zur Gewinnung ihrer Handlungsfreiheit benützen und gebrauchen konnte. Die Kirche strebte nach ihrer Freiheit als Körperschaft: ihr Ideal für die Neuordnung der Beziehungen zum Staate war das dualistische System der reinen Koordination der beiden Gewalten und der völligen Unabhängigkeit der Kirche vom Staate. Dieses System wurde in Belgien verwirklicht und diente der Kurie als Muster für alle Konkordate.

In der ersten Periode des Restaurationszeitalters (1815–1830) fand die Kurie weitgehendes Entgegenkommen bei allen Staaten. Ein ständiges Anwachsen der kirchlichen Ansprüche und ein stetiges Zurückweichen der

staatlichen Gewalten kennzeichnet diese Periode, die von dem großen Bestreben einer Zusammenfassung aller konservativen Kräfte, der Staaten, der Kirchen und der christlichen Konfessionen, erfüllt war.

Dieser großartige Versuch scheiterte endgültig in den dreißiger Jahren. Mit der Julirevolution (1830) wurde die Zeitbewegung wieder aktiv; ein unheilbarer Riss ging durch die konservative Front, die geistige Regenerationsbewegung erstickte und wurde durch den parteipolitischen Radikalismus allmählich verdrängt. Der Kampf zwischen Staat und Kirche lebte erneut auf im Mischehenstreit. Seiner Überlieferung getreu setzte der preußische Staat den Grundsatz der Kirchenhoheit gegen den der Koordination. Aber der Staat unterlag, denn auf der ansteigenden Welle der liberalen Bewegung wurde der kirchliche Emanzipationsgedanke in die Höhe getragen und nach dem belgischen Vorbild von der 48er Revolution siegreich verkündet.

Im Konkordat mit Österreich (1855) wie schon in den Grundrechten der Frankfurter Verfassung und der preußischen Verfassungsurkunde des Jahres 1850 wurde dieser kirchliche Grundsatz übernommen; die Kirche stand in dem Jahrzehnt von der 48er Revolution bis zum italienischen Krieg (1859) auf dem Höhepunkt ihrer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts errungenen Erfolge. In den wichtigsten Staaten Mitteleuropas hatte sie ihren Grundsatz der Koordination, teilweise durchgesetzt. Nach dem Zusammenbruch der Heiligen Allianz im Krimkrieg (1853–1856) aber trat die liberale Bewegung zu einem neuen gewaltigen Angriff gegen die Kirche an; von ihren Schwingen getragen konnte die italienische und die deutsche Nationalbewegung sich durchsetzen und den Nationalstaat schaffen. Im Bündnis mit der Zeitströmung, die von dem größten Staatsmann des Jahrhunderts geschickt benützt wurde, besiegte Preußen die beiden führenden katholischen Kaisermächte und übernahm an der Spitze des kleindeutschen Reiches die Vorherrschaft in Europa.

Die eigentliche Krise der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Mitteleuropa begann nach dem revolutionären Vorspiel in den Jahren 1848/49 mit dem italienischen Krieg im Jahre 1859, erreichte mit dem vatikanischen Konzil und der Besetzung Roms durch die Truppen des neugegründeten italienischen Königreiches – dem Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes – ihren Höhepunkt und setzte sich bis Ende der

siebziger Jahre fort unter der Bezeichnung, den der Konflikt in Preußen erhielt, nämlich „Kulturkampf". Der Zusammenbruch der konservativen Allianz und die Entstehung neuer Staaten führte zwangsläufig zu einer Neuregelung der Beziehungen zwischen den beiden Ordnungsgewalten. Daß sie solch krisenhaften Charakter annahm, hing mit dem Aufstieg neuer Gesellschaftsschichten zusammen, die, auf dem Festland, den beiden überlieferten Ordnungsgewalten und ihren soziologischen Trägern mehr oder minder feindselig gegenüberstanden. Laizismus und Individualismus waren die entscheidenden Triebkräfte des bürgerlichen Menschen, der Kampf gegen autoritäre Bevormundung schien ihm die wichtigste Aufgabe. Soweit das Bürgertum staatserhaltend eingestellt war, vornehmlich die Beamtenschicht, wurde es der Träger der staatlichen Hoheitsansprüche gegenüber der Kirche. Der liberale Staat duldete auf seinem Hoheitsgebiet keinen anderen Hoheitsträger; er räumte im Gegensatz zum absolutistischen Staate der Kirche das jus in sacra ein, hielt aber unerbittlich an seinem jus circa sacra fest: die Kirchengewalt der Kirche, die Kirchenhoheit dem Staate. Um eine Neuordnung in diesem Sinne wurde zwischen 1870 und 1879 gerungen, vor allem im deutsch-mitteleuropäischen Raum.

Durch die Beseitigung des Kirchenstaates i. J. 1870 wurde das uralte Bündnis zwischen Thron und Altar aufgelöst, das Band der Legitimität, das König und Priester vereint hatte, endgültig zerrissen.

In Italien wurden die Verhältnisse durch das „Garantiegesetz" geregelt, das auf dem Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche beruhte. Unterschiedlich vollzog sich auch die Umstellung in den verschiedenen Staaten Mitteleuropas. In der Schweiz hatte die 48er Revolution den vollen Sieg des liberalen Staatsgedankens gebracht; die revidierte Bundesverfassung von 1874 betonte noch schärfer die nationalen Hoheitsrechte der Eidgenossenschaft gegenüber der Kirche.

In Österreich änderten sich die Verhältnisse in zwei Etappen: einmal ging es um den Abbau des mit dem Konkordat von 1855 begründeten Koordinationssystems, der mit den Maigesetzen des Jahres 1868 und der Aufhebung des Konkordates im Jahre 1870 durchgeführt wurde. Die zweite Etappe, die der Neuregelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wurde mit den Maigesetzen des Jahres 1874 abgeschlossen.

Im kleindeutschen Reich vollzog sich die Neuordnung mit mehr oder minder schmerzhaften Auseinandersetzungen im Laufe der siebziger Jahre. Im zweitgrößten Bundesstaate, in Bayern, handelte es sich trotz zeitweise heftigen Konfliktes im Grunde nur um eine verschiedene Auslegung des Konkordates von 1817, das als Rechtsgrundlage unverändert weiterbestand. Der Staat suchte seine Rechte auf Grund der herrschenden Strömung zu mehren und beseitigte jene Vergünstigungen, die infolge der 48er-Revolution der Kirche gewährt worden waren. Grundsätzliche Änderungen traten jedoch nicht ein. Ähnlich handelte es sich in der oberrheinischen Kirchenprovinz um eine Beseitigung der Vorteile, die die Kirche durch die Auswirkung der 48er-Revolution mit ganzer oder teilweiser Anerkennung des Koordinationsgrundsatzes errungen hatte. Das Kennzeichen des Kulturkampfes in Österreich, in Bayern, in der oberrheinischen Kirchenprovinz, ist die Abschaffung des dualistischen Systems, das die Kirche in den Jahren ihrer großen Erfolge zwischen 1830 und 1855 der Mehrzahl der mitteleuropäischen Staaten nach belgischem Muster abzuringen vermocht hatte.

Dies gilt im Grunde auch für Preußen, wo der Gewaltendualismus, der in den Frankfurter Grundrechten Aufnahme gefunden hatte, in die Verfassung von 1850 übernommen worden war, ohne jedoch das geltende preußische Landrecht förmlich aufzuheben. In keinem der genannten Staaten aber wurden so schwere Mißgriffe bei der Herstellung der staatlichen Hoheitsrechte über die Kirche begangen wie in Preußen. Die Maigesetze des Jahres 1873 und die folgenden Strafgesetze bedeuteten im Grunde eine Rückkehr zum josephinischen Kirchensystem, das für Preußen um so unlogischer und naturwidriger war, als es dieses bis dahin nie gekannt hatte. Wenn die Stärkung der Staatsautorität gegenüber der Kirche das Ziel des Kampfes war, so wog der errungene Erfolg gering gegenüber dem tatsächlichen Autoritätsverlust, der die indirekte Folge dieses Kampfes durch das Anwachsen der parlamentarischen Massenparteien war. Zwar konnte der gewaltige Kampf durch die diplomatische Meisterschaft Fürst Bismarcks und des Papstes Leo XIII. auf dem Verhandlungswege im Laufe von neun Jahren gelöst werden.

Aber während Staat und Kirche sich gegenseitig bekämpften, hatten die neuen Gesellschaftskräfte sich politisch organisiert in großen Par-

teien, die um die Macht im Staate rangen mit dem offenen oder geheimen Ziel, den Staat für sich allein zu erobern: das besitzende Bürgertum in den liberalen, die Katholiken in den konfessionellen, das Proletariat in den sozialistischen Parteien. Die Konservativen standen diesen neuen Mächten in hoffnungsloser Minderheit gegenüber.

Der universalen Kirche gelang, was dem monarchischen Staate nicht möglich war: sie verbündete sich mit den kleinbürgerlichen Schichten und der Arbeiterklasse, den beherrschenden gesellschaftlichen Mächten des 20. Jahrhunderts. Im Bunde mit diesen neuen Kräften bekämpfte die Kirche den Staat, so wie der Staat im Bunde mit der bürgerlichen Klasse die Kirche bekämpfte. Die eigentlichen Gewinner dieser Auseinandersetzung aber waren jene Kräfte der bürgerlichen *und* proletarischen Klasse, die kirchen- *und* staatsfeindlich waren: das intellektuelle Proletariat und die sozialistische Massenbewegung.

Es war ein wesentliches Kennzeichen der Entwicklung im 19. Jahrhundert, daß die neuen gesellschaftlichen Kräfte sich als Weltanschauungsparteien organisierten und sich des Staates zu bemächtigen suchten. Sie betrachteten den Staat als Beuteobjekt, um mit dem Machtapparat die Gegenpartei unschädlich zu machen. Für die Entwicklung der Beziehungen zwischen den beiden überlieferten Ordnungsgewalten wurde es von besonderer Bedeutung, daß die Kirche für ihre Interessen auf dieser neuen gesellschaftlichen Grundlage in den konfessionellen Massenparteien eine wirksame Vertretung gefunden hatte, während der monarchische Staat keine parteiliche Interessenvertretung seiner Sache fand. Das widersprach seiner Überlieferung und seinem Wesen, jedenfalls im deutsch-mitteleuropäischen Raum. Die Liberalen, die zwischen 1867–1878 in Preußen und Österreich die herrschende Partei waren, suchten den Staat ebenfalls nur zu Parteizwecken zu ge- bzw. mißbrauchen. Ihr Ziel war, die ultramontane Partei und die Kirche niederzukämpfen. Die klerikale Partei trachtete ihrerseits danach, in der Erkenntnis, daß sie den Staat allein nicht erobern konnte, ihn möglichst zu schwächen und den Aktionsraum für die Parteien wie für die Kirche möglichst zu erweitern. Verfassung und Parlament waren die Mittel, die sie dazu benützte und handhabte. Dies war der eigentliche Grund, warum der *Staatsmann* die *Partei* bekämpfte. Das Zentrum war die erste parlamentarische Massenpartei, die gegen den Staat die neue gesellschaftliche

Macht auf konfessioneller Grundlage ausspielte und den Staat durch den konfessionellen Parteigeist schädigte, weil sie die konfessionelle Zwietracht organisiert hatte. Die konfessionelle Partei wurde so zur Schrittmacherin der sozialistischen.

So führte die Auseinandersetzung zwischen Staat und katholischer Kirche im 19. Jahrhundert unter dem Druck der Zeitbewegung mit ihrer antichristlichen Grundströmung zu einer tiefen unüberbrückbaren Kluft zwischen den beiden Ordnungsgewalten. Die geistliche Gewalt hatte dem Ansturm der liberalen Bewegung erfolgreich standgehalten, die weltliche Gewalt aber, insbesondere der monarchische Staat, war durch den Kampf geschwächt worden. Das war das Ergebnis des Kulturkampfes in Mitteleuropa.

Das Schlagwort Virchows „Kulturkampf" hat über die politische und parteimäßige Bedeutung hinaus einen viel tieferen Sinn, den der Arzt auch ausdrücken wollte: Dieser Kampf um die Kultur war nach seiner Auffassung das Ringen zwischen der im Aufstieg begriffenen technischen Zivilisation mit der bisherigen Kultur. Es handelte sich um die Durchsetzung einer neuen, in dieser Art bisher nicht gekannten Daseinsform der menschlichen Gesellschaft gegenüber der überlieferten. Die „Kultur" hatte, wie das Wort seiner Herkunft nach sagt – colere = bebauen, ehren –, ihre Wurzeln geistig im Christentum, wirtschaftlich in Ackerbau und Handwerk, gesellschaftlich in Bauerntum, Adel und bodengebundenem Bürgertum, politisch in Staat und Kirche. Ihre wichtigsten Kennzeichen sind Seßhaftigkeit und Gebundenheit im materiellen und geistigen Sinne.

Die „Zivilisation" – civis = Bürger – ist jene „bürgerliche" Lebensweise, die, vom insularen England herstammend, seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich allmählich entwickelte. Geistig ruht sie in der Aufklärung, wirtschaftlich auf dem *Handel* und der Maschinenindustrie, gesellschaftlich auf Händler, Kaufmann und dem beweglichen Geldbesitz, politisch auf dem parlamentarischen Parteiwesen. Ihre entscheidenden Kennzeichen sind Nomadentum und Ungebundenheit.

Die Kultur beruht auf den Kräften des Gemütes und Gefühls. Die Religion drückt die Bindung an außermenschliche, immaterielle Kräfte aus. Der Glaube an einen Schöpfer, an den Primat einer geistigen Macht, an eine teleologische Daseinsbestimmung war und ist die eigent-

liche Grundlage der Kultur.

Die Zivilisation beruht auf den Kräften der Vernunft und des Verstandes. Der Glaube an die menschliche Vernunft, an die mechanische Evolution, an die unbegrenzte menschliche Perfektibilität, an den technischen Fortschritt und die alleinige Gültigkeit kausalmechanischer Lebensgesetze bestimmen das Wesen der Zivilisation.

Das Bürgertum als herrschende Klasse kämpfte um die Durchsetzung seiner Lebensform, der Zivilisation, für die nomadische Freiheit des einzelnen gegen die seßhafte Gebundenheit in den herrschenden Gemeinschaftsformen, Staat und Kirche.

Die katholische Kirche galt den Liberalen als die Hauptmacht der Reaktion. Deshalb richteten sie ihre Angriffe gegen diese, mit dem Ziele, sie entweder dem Staate zu unterwerfen oder aus dem öffentlichen Leben auszuschalten. Mit der Ausschaltung einer der beiden konkurrierenden Ordnungsgewalten züchteten sie jedoch den Totalitätsanspruch der verbleibenden Ordnungsmacht, in diesem Falle des Staates.

Der totale Staat als ungewollte Frucht des liberalen Wirkens wurde von den Sozialisten verwirklicht.

ANMERKUNGEN ZUM TEXT

Seite

10 [1]) Hervorhebung durch Verfasser.
[2]) Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Preußischen Landtags, Abgeordnetenhaus, 28. Sitzung am 17. Januar 1873, Bd. I, S. 629–635.

11 [1]) Der Ausdruck stammt von Donoso Cortes.

12 [1]) In diesem Sinne faßt *Buchberger*, LThK, [2]VI (1934), S. 294–297, die Ursachen des Kulturkampfes zusammen: „Die Schuld am Kulturkampf trug geistesgeschichtlich die materialistisch bestimmte, zu sehr auf wirtschaftliche Erfolge gerichtete Denkart des naturwissenschaftlichen Zeitalters, staatsphilosophisch die an Hegel angelehnte Theorie namentlich des Nationalliberalismus von der unbeschränkten Staatsallmacht, kirchlich der aus der Opposition gegen das Vatikanum geborene Altkatholizismus, . . .“
[2]) Bismarck am 10. März 1873 im Herrenhaus.

13 [1]) Der Begriff „Kulturkampf“ wurde bisher nur auf die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche unter Bismarck bezogen. In diesem Zusammenhang wurde dieser Begriff auch von Virchow geprägt. Auch auf seiten der katholischen Kirche ist bis heute diese engere Auffassung des „Kulturkampfes“ gültig. Es heißt darüber in der Enciclopedia Cattolica, Rom, VII (1951), S. 756–762: „Kulturkampf (= lotta per la civiltà) – Sotto questo nome si è camuffata una violenta persecuzione legale e poliziesca perpetrata dal cancielliere Bismarck contro lo Chiesa cattolica in Germania e specialmente in Prussia le cui cause non si possono individuare so non nella politica personale di Bismarck, feroce assertore della ‚ragion di Stato‘, favorito dal liberalismo massonico, dal germanesimo antiromano e dal protestantismo.“ Der Artikel über den Kulturkampf ist von Augusto *Moreschini* verfaßt.
[2]) Papst Pius IX. äußerte sich in seiner Ansprache „Jamdudum cernimus“ vom 18. März 1861 über die Zivilisation:
„Aber da man unter dem Titel von Zivilisation ein ganz eigens zur Schwächung und vielleicht gar zur Vertilgung der Kirche Christi angelegtes System versteht, so werden dieser Hl. Stuhl und der römische Papst gewiß nie mit einer *solchen* Zivilisation sich vereinigen.“ Satz 80 des Syllabus war dieser Allokution entnommen. –
„Gott allein macht die Geschichte. Diese europäische Zivilisation ist nicht das Brot christlicher Völker, das vom Himmel kommt, sondern der Taumeltrank der Titanen, die den Himmel stürmen . . . Zivilisation ist dasselbe auf staatsökonomischem Gebiet, was Revolution auf politischem, wiewohl jene den Frieden, diese den Krieg zur Basis hat. Die Zivilisation ist die Revolution des Friedens, die Revolution die Zivilisation des Krieges.“ Neue preußische Kreuzzeitung Nr. 134 vom 11. Juni 1859, Artikel: „Metaphysik der Weltlage.“

14 [1]) Kaiser Joseph II. (1780–1790) hatte das System der staatlichen Bevormundung der Kirche, das für das absolutistische Zeitalter kennzeichnend war, vollendet.

In keinem abendländischen Staate wurde die Kirche so sehr zum staatlichen Werkzeug als Seelen- und Sittenpolizei erniedrigt wie in Österreich. Treffend wurde die josephinische Staatskirche als „Polizeikirche" bezeichnet. In seinem Reformeifer war Kaiser Joseph so weit gegangen, auch in das innerste Gefüge des religiös-kirchlichen Lebens einzugreifen und dogmatische Glaubensangelegenheiten wie liturgische Einzelheiten der staatlichen Regelung zu unterwerfen. Friedrich der Große bezeichnete den Kaiser deshalb spöttisch als „Bruder Sakristan".

S. LThK, V, 572–575; L. *Pastor*, Gesch. d. Päpste, 16, 3. Abt., Freiburg 1923, S. 325–335; Eduard *Winter:* Der Josefinismus und seine Geschichte, Brünn 1943; Fritz *Valjavec:* Der Josephinismus, ² München 1945; Ferdinand *Maass:* Der Josephinismus, Bd. 1 (Wien 1951); ders. in Mitt. d. ö. Staatsarchivs 1 (1948), 289ff.; ders. in MIÖG 58 (1950), 656ff.

15 [1]) Zit. nach *Seppelt-Löffler:* Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1933, S. 356.

16 [1]) Ein besonders charakteristisches Beispiel hiefür ist Bayern. Schon die apostolische Nuntiatur im Jahre 1785 war mit der Absicht errichtet worden, „die neun fürstl. Diözesanbischöfe (. . .) durch die landesbischöflichen Funktionen eines Nuntius einzuschränken". Auch erhob der Hl. Stuhl keine Einwände gegen die Vorbereitung der Säkularisation durch Karl Theodor, ja, er unterstützte durch die Bulle von 1798 die vom Staatsnotstand nahegelegte und von der Regierung geforderte Einziehung eines großen Teils des Kirchenvermögens, wobei sich Nuntius Ziucci sehr für die Interessen des Staates einsetzte. S. Hans *Rall:* Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung 1745–1801, München 1952, S. 283/84.

17 [1]) Josef *Schmidlin:* Papstgeschichte der neuesten Zeit, 2 Bände, ²I, München 1933, S. 207.

Nach Johannes *Kissling:* Geschichte des Kulturkampfes im deutschen Reiche, Bd. I, Freiburg 1911, S. 153, Anm. 3, betrug der Gesamtverlust der katholischen Kirche in Deutschland durch die Säkularisation 1295 Quadratmeilen mit 2361176 Einwohnern und 12726000 Gulden jährlicher Einkünfte.

Über die Säkularisation s. a.: Karl *Bachem:* Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei, 8 Bände, Bd. I, Köln 1927, S. 33ff.; Franz *Schnabel:* Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, 4 Bände, Bd. IV, Die religiösen Kräfte, Freiburg 1937, S. 5ff. Von älteren Darstellungen besonders: Heinrich von *Treitschke:* Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, 5 Bände, ⁶I, Leipzig 1896, S. 186ff.; Leopold von *Ranke:* Die römischen Päpste, 3 Bände (Neudruck der elften Auflage, München 1938, Verlag Heinz Treu), III, 144ff.

18 [1]) Vgl. a. Bachem, a. a. O., I, 31ff.

19 [1]) Hans von *Schubert:* Der Kampf des geistlichen und des weltlichen Rechts, Heidelberg 1927, S. 59ff., verweist darauf, daß schon im Augsburger Religionsfrieden (1555) und im Westfälischen Frieden (1648) sich Ansätze zur Toleranz zeigten.

[2]) S. dazu Treitschke, Politik, Vorlesungen, ³I, Leipzig 1913, S. 320ff.

20 [1]) Vgl. Schubert, a. a. O., S. 60ff., 63/4.

[2]) Vgl. bei Heinrich *Singer:* Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechtes, in DZK, V (1895), S. 60–166.

[3]) Singer, ebenda, S. 72ff., hebt stark hervor, daß das Koordinationssystem nicht verwirklicht werden kann, weil es rechtlich unmöglich ist; „denn die Koordination schließt die Möglichkeit einer formalen Rechtsordnung beider Gewalten aus" (S. 153). Jedoch war die Koordinationstheorie „eine höchst bedeutsame ge-

schichtliche Erscheinung" (S. 75), weil sie das „Programm einer mächtigen Strömung im deutschen Staatsleben des 19. Jahrhunderts" war (S. 122).

Im Verhältnis von Staat und Kirche gibt es nur zwei Möglichkeiten: „entweder die indirekte Gewalt des Papstes über die weltlichen Angelegenheiten, oder die indirekte Gewalt des Fürsten über die geistlichen Angelegenheiten", – ein Drittes gibt es nicht (S. 71). Deshalb bleibt auch in dem System der Trennung von Kirche und Staat die Souveränität des Staates über die Religionsgesellschaften aufrechterhalten (S. 166, Anm. 117). Dies gilt auch für das amerikanische System (S. 126f.).

Der erste literarische Verfechter der Koordinationstheorie war Franz Freiherr von Droste zu Vischering, der ältere Bruder des Erzbischofs Clemens August, in seiner Schrift „Über Kirche und Staat" (1817). Im gleichen Jahre entwickelte Casimir von Sicherer noch vollständiger als Droste das Koordinationsprogramm. Singer, ebenda, S. 77f., Anm. 1; S. 114f.; ferner Hans *Kapfinger:* Der Eoskreis 1828–1832, München 1928, S. 49.

[4]) Max *Bierbaum:* Konkordat, in: Herder, Staatslexikon, III (1929), S. 519–533; Bachem, a. a. O. III, 68.

[5]) Definition des Begriffes, Staatslexikon, III, 519ff.

22 [1]) Vgl. a. Erich *Schmidt:* Bismarcks Kampf mit dem politischen Katholizismuss Teil I: Pius IX. und die Zeit der Rüstung 1848–1870. Schriften des Reichsinstitut. für Geschichte des neuen Deutschlands, Hamburg 1942, S. 115ff.

[2]) Diese Tatsache wird von Ranke, Die römischen Päpste, III, 155/56, stark hervorgehoben.

23 [1]) Ebenda, S. 156.

[2]) Vgl. Schnabel, a. a. O., IV, 21ff.; Bachem, a. a. O., I, 91ff.; Kissling, a. a. O., I, 165ff., 391ff.

24 [1]) H. Ritter von *Srbik:* Metternich, I, 524; Mathilde *Uhlirz:* Handbuch der Geschichte Österreichs und seiner Nachbarländer, Bd. II, 2. Teil, S. 743–745; Schmidlin, a. a. O., I, 270–278.

[2]) S. Karl *Mirbt:* Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, [4]1924, S. 428, Nr. 570; Alois *Hudal:* Die österreichische Vatikanbotschaft 1806–1918, München 1952, S. 44ff.

[3]) Der Artikel 16 der Bundesakte lautet:

„Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des Deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." Zit. nach Mirbt, a. a. O., S. 426, Nr. 567.

[4]) Um das Zustandekommen des Konkordats, das dann bis zum Abschluß des neuen Konkordats im Jahre 1924 in Kraft blieb, hatten sich der König und der Kronprinz sehr bemüht. Entschlossener Verteidiger der Staatshoheit über die Kirche und des paritätischen Rechtes war die hohe Bürokratie mit dem Finanzminister Max Freiherr von Lerchenfeld, dem Ministerialdirektor Zentner und Ignaz Rudhart an der Spitze. S. M. *Döberl:* Entwicklungsgeschichte Bayerns, [3]II (1928), S. 582–589; ferner K. A. *Geiger:* Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817, Regensburg 1918; Schmidlin, Papstgeschichte [2]I, 225–238; Bachem, I, 203ff.: „Die Zeit des harten Staatskirchentums"; Kissling, I, 391ff.; Schnabel, IV, 32–35. Hubert *Bastgen:* Bayern und der Heilige Stuhl in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, 2 Bände, München 1940, I, 167ff.

25 [1]) S. Ferdinand *Strobel:* Zur kirchenpolitischen Stellungnahme Wessenbergs nach 1827, in ZSchwKG, 35 (1941), S. 161ff.; Schnabel, IV, 13ff.; H. *Bastgen,* Notizen über Wessenberg aus dem Vatikanischen Konzil, in: ZSchwKG, 26 (1932), S. 241ff.

[2]) Treitschke, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, [4]III, Leipzig 1896, S. 225ff.

[3]) Schnabel, IV, 41; Bachem, I, 228ff., 283ff.; Kissling, I, 430ff.
[4]) Genaue Zahlenangaben bei Bachem, I, 158; ferner Schmidlin, I, 247–256.

26 [1]) Pius VI. hatte dem preußischen Herrscherhaus wegen seiner wohlwollenden Haltung gegenüber der katholischen Kirche den Königstitel zugebilligt. S. Pastor, a. a. O., XVI, 388. – Noch im Jahre 1864 konnte der preußische Legationssekretär Schlözer schreiben: „Preußen ist hier also die einzige gewichtige protestantische Macht." Kurt von *Schlözer:* Römische Briefe, (1922), S. 127. Über die Entstehung der preußischen Gesandtschaft am Vatikan macht Schlözer weitere Angaben, S. 196ff. – Über Preußens wachsende Bedeutung am Vatikan s. *Hudal:* Die österreichische Vatikanbotschaft, S. 7ff.
[2]) Vgl. die ausführliche Schilderung bei Treitschke, a. a. O., III, 198–206. Über die kirchliche Reorganisation in Preußen s. a. Schnabel, IV, 41ff.; Schmidlin, I, 239–247, ferner Kissling, a. a. O., I, 179ff.; Bachem, I, 143ff.

27 [1]) Vgl. a. Schmidlin, I, 257ff.

28 [1]) Grundlegend über die katholische Bewegung vor der Revolution von 1848: Schnabel, IV, 1. Buch: Der Katholizismus, S. 3–276. Dort auch alle näheren Literaturhinweise; Schmidt, a. a. O., S. 9ff. S. a. Karl *Buchheim:* Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland, München 1953, S. 67ff.
[2]) S. a. Bachem, I, 67.

29 [1]) Schnabel, IV, 62–74; IV, 64, 130.

30 [1]) Charakteristisch für die Stimmung konvertierender Protestanten sind folgende Briefe des Schweizer Konvertiten K. L. von Haller, der zu den geistigen Häuptern der Restauration zählte:
„. . ., l'union intime, indissoluble de la religion à l'église, dont l'un est l'esprit, l'autre, le corps. L'Église est le moyen; la sanctification de l'homme est le but, la béatitude éternelle en est le résultat ou la récompense." Brief aus Bern vom 27. Juni 1819. Am 19. August 1819 schrieb er: „Dans l'anarchie de toutes les doctrines, dans la dissolution ou la raideur factice de tous les rapports sociaux, il n'y aura rien de stable, rien solide, rien de doux que l'Église catholique . . ."
Beachtlich ist auch, wie Haller über den Protestantismus dachte: „Malgré les fêtes de la Réforme, la crise de tous les pays protestants est manifeste et, dans la disposition actuelle des esprits, éclairés par les suites de la révolution politique, elle ne peut être que salutaire." Brief vom 16. September 1819. Die Briefe sind zitiert nach: Albert *Vogt:* Charles-Louis de Haller et sa correspondance, in ZSchwKG, I, (1907), 183ff. Vgl. a. C. von *Andrian-Werburg:* Ihre Wege nach Rom, Paderborn 1930.
[2]) Bachem, I, 85; Schnabel, I, 47ff.; Schmidlin, II, 266–270.

31 [1]) Georg *Franz*, Der deutsche Liberalismus in Österreich, Unv.; Srbik, Deutsche Einheit, I, 291ff.
[2]) Schnabel, IV, 99, 148ff.; Stern, V, 140ff.
[3]) Bachem, I, 70ff.
[4]) Bachem I, 218ff.; Kapfinger: Der Eoskreis 1828–1832.
[5]) Schnabel, IV, 76ff.; L. *Bergsträsser:* Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, Tübingen, 1910, S. 189ff., nennt als erstes Blatt politischen Inhalts Pfeilschifters „Staatsmann" (Offenbach).
[6]) Bachem, I, 141; Bergsträsser, a. a. O., 231.

32 [1]) Vgl. a. Treitschke, III, 215.
[2]) Treitschke, III, 216.
[3]) LThK, II (1931), 123; Schmidlin, a. a. O., I, 595ff.; E. de *Moreau:* Le Catho-

licisme Belgique, Lüttich 1929; Stern, IV, 75ff., 90ff.; V, 138ff. – Das Koordinationssystem fand hier, soweit es überhaupt zu verwirklichen ist, seine erste und weitestgehende Anwendung, immer unter der Einschränkung, die H. Singer, a. a. O., S. 72ff., macht. Vgl. Anm. [8]) zu S. 20 in diesem Buch. – Merkwürdigerweise erwähnt Singer das belgische Beispiel nicht.

33 [1]) Treitschke greift das belgische System der Kirchenpolitik heftig an; s. Politik, a. a. O., S. 342. – Vgl. auch Abschnitt über Revolution 1848/49 in diesem Buch.
[2]) Hudal, a. a. O., S. 82ff.; Schmidlin, I, 511ff.; Seppelt-Löffler, S. 386.

34 [1]) Schnabel, IV, 119ff.; Bachem I, 174ff.; Kissling, I, 193ff.; Schmidlin, I, 567ff.

35 [1]) Der österreichische Staatsrat verletzte damit das Bundesrecht. S. Srbik, Metternich, III (1954), herausgeg. von T. Borodajkewicz.
[2]) Srbik, Metternich, I, 524, II, 41.
[3]) Stern, Geschichte Europas, V (1911), S. 133–175, VI, 121, 165ff.; Treitschke, Deutsche Geschichte, IV, 683ff.
[4]) Schmidlin, I, 577ff.; über die Rückkehr des Erzbischofs Dunin: „Historisch-Politische Blätter", 6 (1840), 428.

36 [1]) Bachem, I, 193ff.
[2]) Ebenda, I, 131ff.

37 [1]) Vgl. a. Schubert, a. a. O., S. 65ff.
[2]) S. besonders „Historisch-Politische Blätter", 1 (1838), S. 121ff.; 197ff.; 473ff. „Zeitläufte." Man kommt zu dem Ergebnis, daß „die Anbetung der Omnipotenz des irdischen Staates der eigentliche Mittelpunkt und Kern des heutigen antikirchlichen Treibens sey". Ebenda, 257ff.
[3]) Schnabel, IV, 139.

38 [1]) Mit diesen Richtungen setzen sich die „Historisch-Politischen Blätter" scharf auseinander; s. Bd. 1 (1838), S. 131ff.

39 [1]) Zum Feldlager der Feinde zählten die „Historisch-Politischen Blätter", 7 (1841) S. 278ff., einen großen Teil der hegelschen Schule, „in ihrer religiösen Überzeugung schattiert von Macheinke bis zu Strauß, politisch von den Anbetern der Incarnation des absoluten Staates in Preußen bis zu der radicalsten ... Färbung bei Ruge und seinen Partisanen", ferner die indifferente Bürokratie, den „alten Wartburggeist" und die Lehre Rottecks.

40 [1]) Schnabel, IV, 144.
[2]) Eduard *Winter:* Differenzierungen der katholischen Restauration in Österreich, in HJb, 52 (1932), S. 442ff.
[3]) Max *Spindler:* Die kirchlichen Erneuerungsbestrebungen im 19. Jahrhundert, in HJb, 71 (1952), S. 197–211; Schnabel, IV, 50ff.; K. A. von *Müller:* Probleme der neuesten bayerischen Geschichte, in HZ, 118, S. 222ff.; Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl, II, 878ff. Dokumente über Sailer.

41 [1]) Bergsträsser, Studien ..., S. 1–68; Döberl, Entwicklungsgeschichte, II, 567/77.
[2]) Spindler, a. a. O.; Bergsträsser: Der politische Katholizismus, I (1921), S. 25ff.; Bachem, I, 213ff.
[3]) Winter, a. a. O., 442ff.
[4]) Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 386ff. Vgl. a. G. *Mollat:* La Question Romaine sous Grégoire XVI et Pie IX, in: Revue des Sciences religieuses, Straßburg-Paris, Jg. 26 (1952), S. 132–142. Literaturbericht über die neuesten Veröffentlichungen über die Römische Frage.
[5]) Schnabel, IV, 149.

42 [1]) „Unter dem Ministerium Abel nimmt die Kirchenpolitik eine Verschärfung an, die zur Katastrophe treibt." Döberl, a. a. O., III, 128ff.; 221; Bachem, I, 221ff.; Srbik, Deutsche Einheit, I, 297ff.

[2]) Franz: Der deutsche Liberalismus in Österreich.

43 [1]) Für die Darstellung der Vorgänge in Italien wurden vornehmlich die Berichte des bayerischen Gesandten beim Vatikan, Graf Spaur, verwendet. An Literatur: Hudal, a. a. O., S. 111ff.; Schmidt, a. a. O., S. 31ff., stützt sich besonders auf die Berichte des preußischen und des österreichischen Gesandten beim Vatikan; Schmidlin, II, 31ff.; Stern, Geschichte Europas, VII, 190ff., 523ff.

[2]) Brief des Grafen *Spaur* aus Rom vom 22. Dezember 1948, MA III, Nr. 16, Bayerische Gesandtschaft beim päpstlichen Stuhl, BGSTA; A. C. *Jemolo:* Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni, 1948, S. 51ff.; vgl. a. Schmidt, a. a. O., S. 47ff., über die patriotischen Gefühle des Papstes.

44 [1]) Bei antiösterreichischen Kundgebungen in Rom wurde das Wappen der österreichischen Botschaft heruntergerissen und verbrannt. Bericht Nr. 37 vom 23. März 1848, BGSTA.

[2]) In einem Aufruf der provisorischen Regierung von Mailand an den Papst vom 25. März 1848 heißt es:

„La gran causa dell' indipendenza italiana, la Vostra Santità benedetta ha trionfato anche nella nostra città . . ." Der Schlußabsatz lautet: „Ma ora si tratta di combattere: si tratta di ricacciare oltre l'Alpi il comune nemico d'Italia, quel nemico quel contristò anche il paterno vostro cuore, o Beatissimo Padre, e osò fare del vostro nome un segno di contraddizione e di scandalo. Or dunque a voi ricorriamo, como al primo cittadino d'Italia, como all' iniziatore di questo gran moto che i volonterosi condusse e trascinò i repugnanti, como il nostro padre comune in Christo che francò tutte le nazioni della terra . . .

Viva l'Italia libera ed una! Viva Pio IX!" (Beilage)

[3]) „Le gouvernement pontifical . . ., se trouve encore surchargé de l'antipathie des laiques contre la prélature. Il voudroit conserver sa forme ecclésiastique qui dégoute les hommes laiques, qui se trouvent supérieurs en connaissance et en intelligence . . . Le gouvernement pontifical, s'il ne se fortifie pas de tous les elements conservateurs, s'il ne fait pas entrer dans le ministère les hautes capacités laiques, aura de la peine de pouvoir resister à la longue avec succès . . ." Bericht des bayerischen Gesandten Nr. 3, Rom, 13. Januar 1848; ferner Nr. 21, Rom, 19. Februar 1848, ebenda.

[4]) Auch der bayerische Gesandte war Ende März noch der Meinung, daß der Papst die Führung der italienischen Nationalbewegung übernehmen werde: „Le pape a marché avec son peuple et toute l'Italie se lève en masse, exigeant de ses princes qu'ils suivent l'exemple du Pape!" Bericht Nr. 39 vom 27. März 1848, ebenda; ebenso noch im Bericht vom 6. April 1848.

Am 22. April aber heißt es im Bericht der bayerischen Gesandtschaft, der Papst befinde sich in größter Verlegenheit, weil jede neue Regierung „appelle à la sanction de son existence politique par la reconnaissance du St. Siège". Angesichts der österreichischen Frage vor die Alternative gestellt, entweder den Papst oder den weltlichen Souverän zu kompromittieren, sieht der Papst sich zur Wahl des letzteren gezwungen. „Le S. Père se trouvera donc peut-être dans la necessité de séparer sa cause de celle de son peuple, ou de paroître aux yeux du monde comme sacrifiant les intérets d'une religion pazifique aux intérets purement temporels." Bericht vom 22. April 1848.

[5]) Bericht Nr. 10 vom 27. April 1848, Bayerische Gesandtschaft beim päpstlichen Stuhl.

[6]) Dagegen war das liberale England seit Jahrzehnten ein entschiedener Fürsprecher der italienischen Nationalbewegung. „Die Botschafter der katholischen

Mächte Frankreich und Österreich mußten zusehen, wie der nicht akkreditierte britische Gesandte oft beim Papste aus- und einging, sich bei jeder Gelegenheit für den Fortschritt äußerte, für die italienische Union, und auch keinen Anstand nahm, die Einführung des Repräsentativsystems in den päpstlichen Staaten zu empfehlen." Bericht der bayerischen Gesandtschaft Nr. 11a vom 29. Januar 1848, MA, III, Nr. 15, BGSTA.

[7]) Bericht Nr. 14 vom 17. Februar 1849, MA, III, Nr. 17, BGSTA.

Anfang Februar 1849 wurde in Rom die Republik von der Nationalversammlung ausgerufen; diese faßte folgenden Beschluß über die Rolle und Stellung des Papsttums in der Republik:

„Art. 1. „Il Papato è deducato di fatto e di diritto dal governo temporale dello Stato Romano.

Art. 2. Il Pontefice romano avrà le garantizie necessarie per la indipendenza nell' esercizio dello sua potestà spirituale.

Art. 3. La forma del governo dello stato romano sarà la democrazia pura e prenderà il glorioso nome di Republica Romana.

Art. 4. La Republica Romana avrà col resto d'Italia le relazioni che esigge la nazionalità comune." Zit. nach Originalflugblatt.

In den Regierungsakten wurde der Name des Papstes gelöscht und durch die Formel ersetzt: „Romana Republica in nome di Dio e del Popolo." Bericht Nr. 14 vom 17. Februar 1849, BGSTA, MA, III, Nr. 17, 1849.

[8]) Bericht vom 30. November 1848, MA, III, Nr. 16 (1848), ebenda.

Über die Flucht des Papstes schrieb eine italienische Zeitung: „Il Papa fugge." „Fuggi, o sciagurato Pontifice, fuggi ... Bene sta che tu, simbolo di schiavitu, volga i tuoi passi alla terra d'esilio ... Fuggi ultimo fra li Apostati, primo fra i Despoti, fuggi il paese che tu tradisti, il popolo che tu ingannasti, la sede del cattolicismo che alla tua volta volesti far sede d'inique trame, mercato di nazioni ... Fuggi, o tradito traditore, ... i popoli non fuggono, o sul tuo soglio già si assidi trionfante la Libertà del mondo ringiovanito ..." Zitiert nach Zeitungsausschnitt in einem Bericht des bayerischen Vertreters in Rom an Graf Spaur vom 20. Dezember 1848, ebenda.

45 [1]) In einem italienischen Wahlprogramm vom April 1848 wurde bereits die Brennergrenze gefordert. „L'Epoca", Rom, Nr. 55 vom 26. April 1848; auch Ministerpräsident Graf Mamiani verlangte die Brennergrenze für Italien; Bericht vom 6. Mai 1848, MA, III, Nr. 15, BGSTA.

[2]) S. über die engen Zusammenhänge der römischen Frage und der österreichischen Italienpolitik besonders Hudal, a. a. O., S. 79ff.; 141ff.; 162ff.; 167ff.

46 [1]) „Pius IX., indem er den liberalen Usurpationen den Rücken wendet, stärkt die Sache des Rechts in allen Theilen der Welt und es wird meine Aufgabe seyn, von ihm Gedanken und Menschen zu verscheuchen, welche die Freiheit der Kirche in der Unordnung sehend, das Patronat der Könige und Regierungen zerstören wollen und so mit der freien Wahl der Bischöfe durch Klerus und Volk die Revolution auf das Gebiet der Kirche versetzen wollen. Die Weltgeschichte tritt in eine neue Epoche und mit Gottes Hilfe kann Großes in kurzer Zeit erreicht werden." Aus diesen Worten des bayerischen Gesandten geht hervor, wie man in streng kirchlich gesinnten Kreisen dachte. Bericht des Grafen Spaur vom 30. November 1848.

[2]) S. dazu auch: J. M. *Villefranche:* Pie IX, sa vie, son histoire, son siecle, Lyon 1878, S. 93ff., S. 97ff. Brief des Generals Cavaignac an Pius IX. vom 3. Dezember 1848.

47 [1]) Bericht vom 30. November 1848, MA, III, Nr. 16 (1848), BGSTA.

[2]) Bericht Nr. 58 vom 11. Dezember 1848, ebenda.

[3]) Bericht vom 8. Dezember 1848, ebenda.
[4]) Dichiarazione del governo Romano intorno alla deliberazione del Generale Cavaignac annunziata all' Assemble Nazionale il giorno 28 novembre 1848; ebenda.
[5]) Bericht des bayerischen Gesandten aus Rom vom 26. April 1849.
[6]) Zit. nach dem vatikanischen Blatt „Giornale di Roma" vom 21. Juli 1849.

48 [1]) Bericht Nr. 49 vom 8. September 1849 aus Rom, MA, III, 17 (1849), BGSTA.
[2]) Mollat, a. a. O., S. 136, führt Ch. H. Pouthas an: Un observateur de Tocqueville à Rome pendant les premiers mois de l'occupation francaise (Juillet–Octobre 1849).
[3]) Eyck, Bismarck, II, 409.
[4]) Vgl. Bachem, II, 1ff., über die Bedeutung der Revolution für den Katholizismus; Stern, VII, 686ff., 691ff.
[5]) Bachem, II, 5.
[6]) „Mit der konfessionellen Volksschule steht und fällt das wichtigste Bollwerk für den christlichen Staat . . ." Bachem, I, 28.

49 [1]) Bachem, II, 7.
[2]) Heinrich *Friedjung*: Österreich von 1848–1860, II, (1912), 468ff.; Max *Hussarek*: Die Verhandlungen des Konkordats vom 18. August 1855, in AÖG, 109, S. 407ff.; Franz, a.a.O.; Stern, VII, 696ff.; H. *Singer*: Kritische Bemerkungen zu einer Geschichte des österreichischen Konkordats, in MVGDB, 62 (1924), S. 95ff., 165ff.
[3]) Bachem, II, 35.
[4]) Ebenda, II, 46, Ausspruch August Reichenspergers.
[5]) S. die Arbeit von Franz *Schnabel* unter diesem Titel, Heidelberg 1910.
[6]) Bachem, II, 8ff.; Joh. Kissling: Geschichte der deutschen Katholikentage, 3 Bände, Münster 1920–1924; Schmidlin, II, 163.
[7]) Bachem, II, 7; über die weitere Entwicklung ebenda, III, 153ff.; Srbik, Deutsche Einheit, VI, 321ff.

50 [1]) Vgl. Srbik, Deutsche Einheit, III, 9ff.
[2]) „Die Arbeiterfrage und das Christentum" (1864); „Liberalismus, Sozialismus und Christentum" (1872).

51 [1]) Vgl. a. Stern, VII, 692/93.
[2]) Die wichtigsten kirchenpolitischen Artikel lauteten:
Art. 12: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen."
Art. 14: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit zugrunde gelegt."
Art. 15: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Fonds und Stiftungen."
Art. 16: „Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen ist unbehindert. Die Bekanntmachung kirchlicher Verordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen."
Art. 18: „Das Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen ist, soweit es dem Staate zusteht und nicht auf

dem Patronat oder besondere Rechtstiteln beruht, aufgehoben." Zit. nach Mirbt, S. 144ff., Nr. 592.

[3]) Bachem, II, 87.

52 [1]) Ebenda, II, 89.

[2]) Ebenda, II, 88.

[3]) Ebenda, II, 90.

[4]) Schmidlin, II, 165ff.

[5]) Ebenda, II, 164. Singer, Zur Frage . . ., S. 160ff., 164, betont, daß zwar die staatliche Bevormundung beseitigt, nicht aber das Oberaufsichtsrecht des Staates aufgehoben worden sei.

[6]) Schmidt, a. a. O., S. 87ff.; Bergsträsser, Der politische Katholizismus, I, 15/16. Auch Hermann von Mallinckrodt trat bereits hervor, Bachem, II, 110ff.; Srbik, Deutsche Einheit, III, 14.

[7]) Bachem, II, 113.

[8]) Bergsträsser: Der politische Katholizismus, I, 15/16. „Der Ausgangspunkt war und blieb der Kampf für die Freiheit der katholischen Kirche. Dieser einigte von vorneherein alle Mitglieder." Bachem, II, 109.

[9]) Aus dem Westfälischen kam der berühmteste Führer der Zentrumspartei, Ludwig Windthorst (1812–1891); sein Vater war Rechtsanwalt in einer kleinen Stadt (Ostercappeln bei Osnabrück).

Die Brüder Reichensperger (August, 1808–1895), (Peter, F., 1810–1892) stammten aus Koblenz wie Josef Görres (1776–1848).

53 [1]) Bachem, II, 106.

[2]) „Daß viele Mitglieder" (der katholischen Fraktion) „nicht eben begeistert ‚preußisch' gesinnt waren, namentlich solche aus dem Westen, ist allerdings richtig, aber auch leicht zu begreifen." Bachem, II, 107.

[3]) Bergsträsser, a. a. O., S. 190–195.

54 [1]) Bachem, II, 154.

[2]) Ebenda, II, 155, 176ff.; Bergsträsser, a. a. O., S. 229ff.

[3]) Bachem, II, 191.

[4]) Ebenda, II, 191.

[5]) Zit. nach Bergsträsser, a. a. O., S. 276.

55 [1]) Siehe oben S. 49, besonders auch Anm. [2]).

56 [1]) Hussarek, in AÖG, 109, S. 447ff.; Uhlirz, II, 2. Teil, S. 744; über den Anteil des österreichischen Vatikanbotschafters Graf Esterhazy b. Hudal, a. a. O., S. 141ff. S. a. Alois *Flir:* Briefe aus Rom, Innsbruck 1864.

[2]) Text bei Mirbt, a. a. O., Nr. 598, S. 447f.; vgl. a. Hussarek, a. a. O., S. 447ff.

[3]) Der Staat anerkannte „die Überordnung der Kirche wenigstens grundsätzlich". Singer, Zur Frage, S. 160ff. Deshalb ist hier von keiner Verwirklichung des Koordinationssystems die Rede, sondern vielmehr von der Unterordnung des Staates unter die Kirche. Ebenda, S. 160ff. – Tatsächlich führte auch in diesem Falle der Ruf nach Gleichberechtigung, der kirchenrechtlich in der Forderung nach Koordination enthalten war, zur Herrschaft des Gleichheit Fordernden, in diesem Falle der Kirche.

Friedjung, Österreich von 1848–1860, II, 505, verweist darauf, „daß der österreichische Staat darin das kanonische Recht als Richtschnur für seine Gesetzgebung annahm und daß er in diesem Sinn den Bischöfen die Aufsicht über sein ganzes Volksschulwesen wie die Gerichtsbarkeit über die Ehe übertrug." Vgl. a. Schmidt, a. a. O., S. 100.

[4]) Im Jahre 1867 erklärte Bischof Ketteler dem hessischen Minister Dalwikg,

„daß das österreichische Konkordat viel zu weit gegangen sei, und einer Revision bedürfe". Die Tagebücher der Freiherrn von Dalwigk, hrgb. v. W. Schüssler, Stuttgart, Berlin 1920, S. 367. Vgl. a. Singer, a. a. O., S. 65 ff.

59 [1]) Vgl. a. Schubert, a. a. O., S. 65 ff.
[2]) Schmidlin, I, 639.
[3]) Ebenda, I, 662 ff.; Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 393/94.

61 [1]) Die Darstellung stützt sich im wesentlichen auf die Berichte der bayerischen Gesandtschaft beim Vatikan und beim piemontesisch-italienischen Königshof. An Literatur: Hudal, a. a. O., S. 141 ff.; 162 ff.; 167 ff., 183 ff., 197 ff. Fr. *Salata:* Per la storia diplomatica della Questione Romana, I, Mailand 1929; A. C. *Jemolo:* La questione Romana, Mailand 1938; ders.: Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni, 1948; Schmidt, a. a. O., S. 209 ff.; S. *Jacini:* Il tramonto della potere temporale, Bari 1931; G. Mollat: La question romaine, Paris 1932; ders. in Revue des sciences religieuses (1952); Enc. Catt., X (1953), S. 400–403. Stern, Geschichte Europas, VIII, 268 ff.; IX, 41 ff.; X, 131 ff.; *Schlözer*, Römische Briefe, 1864–1869; Schmidlin, II, 66 ff., 80 ff.

[2]) Pol. HB 3 (1854), Nr. 41, Rom, 15. 4. 1854; dort heißt es noch: „... car tout le monde fronde. Le parti constitutionel a encore beaucoup adhérens dans la noblesse et la haute bourgeoisie, mais depuis la France est devenue ultra-monarchique, ce parti ne se fait plus entendre. Les democrats sont dans les basses classes, dans les avocats et les medecins ..."

[3]) Pol. HB, 6 (1857), Rom, 28. März 1857, BGSTA.

[4]) In einem Brief an den Papst berichtete König Viktor Emanuel, daß Graf Cavour, wenn es nach seinem, des Königs Willen gegangen wäre, niemals die Schwelle seiner Türe überschritten hätte, wenn nicht Kaiser Napoleon für den Kongreß in Paris (1856) persönlich den Grafen Cavour als italienischen Bevollmächtigten gewünscht hätte. Bericht des bayerischen Gesandten vom 21. Januar 1860, MA III, 28, BGSTA.

Napoleon wurde dann von dem überlegenen italienischen Staatsmann völlig überspielt und als „Werkzeug" benützt. Dazu besonders: Fr. *Valsecchi:* L'alleanza die Crimea (1948); ferner ders.: Considerazioni sulla politica europea di Napoleone III, in: Rivista storica italiana, Jg. 62 (1950) S. 30—45.

[5]) Darüber a. Srbik, Deutsche Einheit, II, 333 ff.; 354 ff.; Hudal, a. a. O., S. 164 ff.; Stern, VIII, 320 ff.

[6]) Zit. nach Stern, Geschichte Europas, VIII (1920), S. 320.

62 [1]) „... eos omnes, qui nefariam in praedictis Pontificicae Nostrae Ditionis Provinciis rebellionem et earum usurpationem, occupationem invasionem, et alia huiusmodi, de quibus in memoratis Nostris Allocutionibus die XX Junii et XXVI Septembris superioris anni conquesti sumus, vel eorum aliqua perpetrarunt, itemque ipsorum mandantes, fautores, adiutores, consiliarios, adhaerentes, vel alios quorumque praedictarum rerum exequutionem quolibet praetextu et quovis modo procurantes, vel per se ipsos exequentes, Maiorem Excommunicationem, aliasque censuras ac poenas ecclesiasticas a Ss. Canonibus, Apostolicis Constitutionibus, et Generalium Conciliorum, Tridentini praesertim (...) Decretis inflictas incurrisse..." Päpstliches Schreiben v. 26. März 1860.

Ähnlich in der Allokution vom 28. September 1860 gegen die weitere Wegnahme päpstlicher Provinzen – Piceno, Umbria:

„... Ac coram universo Catholico Orbe Nostram Vocem denuo vehementem attollimus, ac omnes nefarios sacrilegosque eiusdem Regis et Gubernii ausus reprobamus, penitusque damnamus, et ex quo pronum est intelligere, quantum cuicumque Gubernio discrimen in dies comparetur, et quanta in universam civilem societatem redundet pernicies, cum ita fatali Communismos aditus aperiatur." „Wir

bedauern die Exkommunikation, die ich eben unterzeichnet habe, aber wir sind gezwungen zu diesem äußersten Schritt", erklärte Antonelli dem bayerischen Gesandten und klagte darüber, daß die katholischen Mächte Bayern und Österreich den Raub am Kirchenstaat stillschweigend hingenommen hätten. E. N. 61, Rom, 30. März 1860, MA, III, 28, BGSTA.

[2]) Zur Haltung des Papstes schrieb der bayerische Gesandte bereits am 21. April 1858: „Die verschiedenen Phasen des politischen Liberalismus durchlaufend, um endlich auf dem Wege der Contrerevolution zur Restauration zu gelangen – hat der Papst für immer und definitiv mit seinen politischen Reformideen abgeschlossen." E. N. 63, Rom, 21. April 1858, Pol. HB, 7 (1858).

[3]) Über die verschiedenen Vermittlungsvorschläge Napoleons III. und Viktor Emanuels s. b. P. Pietro *Pirri:* La questione Romana 1856–1864, Bd. I, Rom 1951 (Textband), S. 111ff.; 167ff.; 279ff., in der Sammlung: Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. – Srbik, Deutsche Einheit, III, 394–396.

[4]) E. N. 44, Rom, 2. März 1860, MA, III, 28, BGSTA.

63 [1]) E. N. 50 v. 16. März 1860, ebenda.

[2]) Brief des bayerischen Gesandten Verger an König Ludwig II., E. N. 51 vom 9. Mai 1864, BGSTA, Nr. 32.

[3]) „Die Revolution hatte das Papiergeld geschaffen und der Papst hatte es anerkannt mit beinahe vier Millionen Skudi schwebender Schuld." Die Staatsschuld des Kirchenstaates wuchs auf 50 Millionen Skudi an; Nr. 41, Rom, 15. April 1854, Pol. HB, 3 (1854).

Im Februar 1860 berichtete der bayerische Gesandte, daß die Kurie bei belgischen Bankhäusern eine Anleihe von 80 Millionen Franken aufnehmen wolle und als Sicherheit die kirchlichen Güter biete. „Denn beinahe alle Einkommen, die in die Regierungskasse fließen, sind schon hypothekisiert zugunsten des Hs. Rothschild für seine verschiedenen Darlehen, deren Gesamtziffern beinahe 75 Millionen Skudi, wenn nicht mehr beträgt." E. N. 43, Rom, 24. Februar 1860, MA, III, 28, BGSTA.

Über ein weiteres römisches Anlehen, Aufnahme in Consols, also à fonds perdus, bei dem an „die religiöse Pietät, oder an patriotische Gefühle oder politische Hintergedanken" appelliert wird, um die päpstliche Kasse wieder aufzufüllen, Bericht E. N. 97 aus Rom v. 4. Mai 1860, MA, III, 28, BGSTA. – Über die große Rolle der Juden im Wirtschaftsleben des Kirchenstaates s. Hudal. a. a. O., S. 132.

[4]) E. N. 29, Rom, v. 4. Februar 1860, ebenda.

[5]) „L'Autriche apostolique, le Portugal très-fidèle, l'Espagne très-catholique et la France très chrétienne – man nennt sie hier les quatre cours à sobriquets", so zählt Schlözer, a. a. O., S. 97, die katholischen Mächte auf.

[6]) E. N. 19 v. 24. Januar 1860, ebenda.

64 [1]) E. N. 68, Rom, den 20. April 1861, Hauptbericht für 1860, Pol. HB, 10 (1861) BGSTA: Über die unsicheren Verhältnisse, das Räuberwesen im Kirchenstaat, s. Schlözer, a. a. O., S. 233.

[2]) Antonelli: „Unsere Armee schlägt sich gut – ja, sie wird gut kämpfen. Wir haben in ihren Reihen elf- bis zwölftausend deutsche Soldaten. Lamoricière ist damit sehr zufrieden." Bericht aus Rom, E. N. 175 v. 6. September 1860, MA, III, 28.

[3]) E. N. 131, Rom, den 31. August 1861, MA, III, 29.

[4]) So sagte Antonelli über die französischen Truppenverstärkungen in Rom: „Tatsächlich können wir in diesen militärischen Vorsichtsmaßnahmen nichts weniger als einen Akt der Großmut sehen; im Gegenteil, sie sind dem Kaiser durch seine eigene Lage diktiert, gegenüber seinen katholischen Untertanen, durch die sorgfältige Rücksicht, die er gegenüber dem Oberhaupt der Kirche hegen muß." E. N. 175, Rom, 6. September 1860, MA, III, 28.

65 [1]) E. N. 29, Rom, 4. Februar 1860, MA III, 28. In der päpstlichen Ansprache vom 13. Juli 1860 heißt es:

„Venerabiles Fratres

Omnibus notum planeque perspectum est, Venerabiles Fratres, acerbissimum bellum catholicam Ecclesiam calamitosis hisce temporibus a tenebrarum filiis excitatum. Sie quidem ipsi diabolica prorsus malitia animati „dicentes malum bonum et bonum malum, ac ponentes tenebras lucem et lucem tenebras" (Isaias 5, 20) pravis quibusque molitionibus eandem Ecclesiam, eiusque salutarem doctrinam, sic fieri unquam posset, funditus evertere omnesque christianae fidei virtutisque, et ipsius naturalis legis, iustitiae, honestatis, probitatisque sensus extinguere, et radicitus exstirpare conantur."

„Itaque incredibili animi Nostri dolore deplorare cogimur nova et semper gravissima vulnera, quae ab iniustis legitimae potestatis in Italia usurpatoribus Apostolicae Nostrae auctoritati, catholicae Ecclesiae eiusque sacris ministris rebus ac iuribus quotidie illata sunt et inferuntur."

66 [1]) Seppelt-Löffler, Papstgeschichte, S. 438.

[2]) „Sillabo Contenente i principali errori dell' età nostra nelle Allocuzioni Consistoriali, Encicliche ed in altre Lettere Apostoli del Santissimo Signor Nostro Papa Pio IX." L'osservatore Romano, zit. nach E. N. 107, Rom, 27. Dezember 1864, MA, III, 32, BGSTA. Vgl. Mirbt, 450ff., Nr. 601.

67 [1]) Aus dem Hirtenbrief Kardinal Rauschers vom 1. Januar 1860.

[2]) Dies betont u. a. ein Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien v. 23. Juni 1862, Nr. 45/195, MA, III, 53 BGSTA.

68 [1]) „a segno di onoranza verso di Lui e di simpatia verso la nobile Nazione germanica, la quale, io spero, verrà sempre più nella persuasione che l'Italia costituita nella sua unità naturale non può offendere i diritti nè gl'interessi delle altri Nationi . . ." Zit. nach „L'Opinione", dem Organ Cavours, vom 19. Februar 1861; aus der Rede des Königs ist auch noch folgender Passus erwähnenswert: „Altra volta la mia parola suonò ardimentosa, essendo savio cosí lo osare a tempo, como lo attendere a tempo . . ."

Allgemein über die italienische Entwicklung Jemolo, Chiesa e stato, S. 123ff., Srbik, III, 292ff.; Stern, IX, 41ff.

[2])Vgl. u. a. Stern, VIII, 442.

69 [1]) Vgl. a. ADB, 39 (1895) Artikel über Vincke, S. 743–752.

[2]) Brief Vinckes an den Leiter der „Perseveranza"; zit. nach „L'Opinione" vom 27. Februar 1861.

70 [1]) Pirri, a. a. O., I, 428ff.

[2]) Stern, Geschichte Europas; IX, 102.

[3]) Srbik, Deutsche Einheit, III, 394ff.

[4]) Stern, VIII, 487.

71 [1]) „L'Opinione", v. 26. Februar 1861; v. 2. März 1861; v. 14. März 1861; Bericht Nr. 11, Nizza, 3. März 1861, MA III, Nr. 16 (1861/62), BGSTA; Stern, IX, 91.

[2]) Artikel: „La stampa Austriaca" v. 27. Februar 1861 in „L'Opinione".

[3]) Bericht Nr. 14, Nizza, 29. März 1861, MA III, Nr. 16, BGSTA; Bericht Nr. 15 v. 31. März 1861, ebenda; Jemolo, a. a. O., S. 160ff.

[4]) „L'Opinione" v. 10. April 1861. – S. u. a. Salata: Per la storia diplomatica, S. 3 bis 80: Il conte di Cavour e la questione Romana.

„E così sarà dato alla stessa generazione di aver risu scitato una nazione, ed aver fatto cosa più grande, piu sublime ancora, cosa la cui influenza è incalcolabile:

D'avere firmata la pace la Chiesa e lo Stato, fra lo Spirito di religione ed i grande principi della libertà." Cavour am 25. März 1861; zit. nach Salata, a. a. O., S. 23.

72 [1]) Pirri, a. a. O., I, 392ff.; 467ff.

[2]) Als man Kardinal Antonelli auf das Demütigende der französischen Okkupation hinwies, soll er kurz erwidert haben: „Mais ce ne sont pas les soldats de Louis Napoleon, ce sont les soldats de la France catholique." Schlözer, a. a. O., S. 66.

Bezeichnend ist die Anschauung der Franzosen über ihr Verbleiben in Rom: „Als jemand neulich den General Montebello gefragt hat: ‚Est ce que vous quitterez Rome, si le Pape meurt?' hat der General geantwortet: ‚Nous resterons; car nous sommes ici pas pour la personne de Pie IX, mais pour la papauté qui nous sert'." Ebenda, S. 66.

[3]) E. N. 85, Rom, 12. Oktober 1864, BGSTA (Nr. 32).

[4]) Bericht Nr. 28, Nizza, 30. Juni 1861, MA, III, BGSTA.

73 [1]) „La convention franco-italienne est tombée comme une bombe dans le Vatican", sagte Kardinal Antonelli. Schlözer, Römische Briefe, S. 159; Schmidt, a. a. O., 218ff.

[2]) Bericht Nr. 28, Nizza, 30. Juni 1861, MA, III, Nr. 16 (Sardinien), BGSTA.

75 [1]) Bericht Nr. 33 aus Rom vom 9. Mai 1866, MA, III, BGSTA.

[2]) Dazu Hudal, 197ff.; Schmidt, a. a. O., S. 271ff.; Schmidlin, II, 255 ff.; Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 440ff.; Bachem III, 84ff.; Stern, X, 131ff.; 167ff.

[3]) Die Prüfung und Verkündigung des Dogmas behielt sich der Papst selbst vor; man kann in diesem Akt eine Vorstufe der Infallibilität sehen. „Die selbständige Definition eines Dogmas schließt, gleichzeitig, zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichtsdestoweniger unzweifelhaft und tatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich, nämlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei oder er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Konzils anzusprechen habe", schrieb der Jesuit Schrader. Zit. nach Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 441.

[4]) Ebenda, S. 440.

76 [1]) An König Ludwig II. schrieb Fürst Hohenlohe im März 1869:
„Mit dem Herannahen des durch den Papst Pius IX. berufenen öcumenischen Concils verbreitet sich mehr und mehr die Besorgnis vor den Beschlüssen, welche diese Versammlung von Bischöfen der ganzen katholischen Welt fassen könnte. Diese Besorgnis gründet sich auf die Wahrnehmung, daß der römische Hof zur Zeit gänzlich unter dem Einfluß des Jesuitenordens steht und es daher vorauszusehen ist, daß die von dieser Gesellschaft vertretenen Grundsätze von entscheidendem Einfluß auf die Beschlüsse des Concils sein werden. Erwägt man nur, daß dieser Orden die Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma zu erheben trachtet und daß von ihm die Verdammungsurteile inspiriert worden sind, welche der Heilige Vater in seiner Encyclika vom 8. Dezember 1864 über die ganze Entwicklung der modernen Welt auszusprechen für gut befunden hat, erwägt man ferner, daß gerade dieser Orden es ist, welcher die Zusammenberufung des Concils mit dem größten Eifer betreibt, so läßt sich die Schlußfolgerung nicht abweisen, daß jenes Dogma auf dem Concil verkündet und die eingreifendsten Fragen, welche das Verhältnis von Staat und Kirche berühren, zum Gegenstand einseitiger conciliarer Entscheidungen gemacht werden dürften." Nr. 146 v. 25. März 1869, Pol. Archiv, Reihe V, Ökumenisches Konzil, Nr. 56, BGSTA; vgl. a. Bachem, III, 86.

[2]) Ebenda, Nr. 79, Rom, den 28. März 1870, Mitteilung des bayerischen Gesandten Graf Tauffkirchen; Nr. 59, Ök. Konzil; vgl. Bachem, III, 87. Der bayerische Gesandte in Wien berichtete, daß die österreichische Regierung im Falle von Übergriffen auf das staatliche Gebiet Protest erheben „und gleichzeitig im Innern der Vollzug beanstandeter Concilsbeschlüsse untersagt" werde. Nr. 60/312

v. 27. November 1869; MA, III, Nr. 60, BGSTA. — Der österreichische Botschafter Graf Trautmannsdorff erhielt die Weisung, sich jeder Einmischung strikt zu enthalten, aber auch keinen Zweifel aufkommen zu lassen über die Entschlossenheit der kaiserlichen Regierung, „Übergriffe auf das staatliche Gebiet und Verletzungen des bestehenden Rechtszustandes abzuwehren". Hudal, a. a. O., S. 203; ebenda, Seite 206, auch die sinngemäße Note des Reichskanzlers Graf Beust an Kardinalstaatssekretär Antonelli v. 10. Februar 1870.

[3]) Bachem, III, 87.

[4]) Der preußische Ministerpräsident Bismarck lehnte das Ansinnen des preußischen Gesandten bei der Kurie, des späteren Grafen Arnim, ab, in die Konzilsangelegenheiten einzugreifen. Er vertrat den Standpunkt der vollen Freiheit der Kirche in kirchlichen Fragen und der energischen Abwehr von Übergriffen auf das staatliche Gebiet. Siegfried *von Kardorff:* Bismarck im Kampf um sein Werk, Berlin 1943, S. 5; GW, 36b (1931), Nr. 1469, Nr. 1563; Schmidt, a. a. O., 161ff., 221ff.; Stern, X, 147.

[5]) Bericht aus Rom, Nr. 9/20, v. 14. Januar 1870, Pol. Arch., Nr. 58 Ök. Konzil, BGSTA. – Über die führende Rolle der österreichischen Kardinäle Rauscher, Schwarzenberg, sowie des Bischofs Strossmayer in der Konzilsopposition ausführlich Hudal, a. a. O., S. 200ff.; über Strossmayer bei Eduard *Winter*, Rußland und die slawischen Völker in der Diplomatie des Vatikans 1878–1903, Berlin 1950, S. 20ff.

77 [1]) Die Adresse der Minorität umfaßte 120 Unterschriften, darunter 46 Deutsche, 30 Franzosen, 20 Italiener; als führende Persönlichkeiten der Opposition traten hervor die österreichischen Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg, der ungarische Primas Kardinal Simon, der Pariser Erzbischof Darboy; die deutschen Bischöfe Ketteler und Hefele; Bericht aus Rom Nr. 17/42 v. 26. Januar 1870, Pol. Arch. Nr. 58; v. 23. Mai 1870 Nr. 59 ebenda; vgl. auch Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 442/3.

[2]) Bericht Nr. 117/250, Rom, 13. März 1870, Pol. Arch. Nr. 59 Ök. Konz., BGSTA.

[3]) Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 448; über die diplomatische Isolierung der Kurie unter Pius IX. s. a. Schmidt, a. a. O., S. 209ff.; Schlözer, a. a. O., S. 256.

[4]) Bericht Nr. 146/313, XXIX, Rom, 20. Juni 1870, Ök. Konz. Nr. 59, BGSTA.

[5]) Bericht Nr. 72/153 v. 20. März 1870, Ök. Konz. Nr. 58, BGSTA.

[6]) Zit. nach Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 442.

78 [1]) Ebenda, S. 443.

[2]) Ebenda; die beiden wichtigsten Beschlüsse bezüglich der päpstlichen Gewalt lauteten:

„Wer daher sagt, der römische Papst habe lediglich das Amt der Aufsicht oder Führung, nicht aber die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die ganze Kirche, nicht nur in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen, die die Disziplin und die Regierung der über die ganze Erde verbreiteten Kirche betreffen, oder er besitze nur den bedeutenderen Anteil, nicht aber die ganze Fülle der höchsten Gewalt (totam plenitudinem huius supremae potestatis), oder diese Gewalt sei keine ordentliche und unmittelbare, sei es über alle und jegliche Kirchen oder über alle und jegliche Hirten und Gläubigen, der sei im Banne."

„Indem wir daher an der vom Anbeginn des christlichen Glaubens überkommenen Überlieferung treu festhalten, lehren wir mit Zustimmung des heiligen Konzils zur Ehre Gottes, unseres Heilandes, zur Erhöhung der katholischen Religion und zum Heile der christlichen Völker und erklären es als einen von Gott geoffenbarten Glaubenssatz, daß der römische Papst, wenn er von seinem Lehrstuhl aus spricht (ex cathedra), d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt, eine von der gesamten Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet, vermöge des göttlichen, ihm im heiligen Petrus verheißenen Beistandes jene Unfehlbarkeit

besitzt, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Entscheidung einer den Glauben und die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte, und daß daher solche Entscheidungen des römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind."

Bezeichnend ist, daß das Konzil, das erst im Anfang seiner Tätigkeit stand, vom Papst am 20. Oktober vertagt wurde mit der Begründung, daß durch die Invasion in Rom von seiten Italiens die nötige Sicherheit und Freiheit nicht mehr gewährleistet sei. Gegen diese Begründung protestierte die italienische Regierung. Ebenda, S. 444. S. auch Mirbt, S. 464ff.

[3]) Brief des Grafen Tauffkirchen aus Rom vom 26. Juni 1870; Beilage Promemoria des preußischen Gesandten vom 19. Juni 1870, Pol. Arch., Ök. Konz., Nr. 59 BGSTA.

79 [1]) Bericht des Grafen Tauffkirchen Nr. 188/389, Rom, 31. Juli 1870, Pol. Arch., Ök. Konzil, Nr. 59, BGSTA.

80 [1]) Dazu s. Winter: a. a. O., S. 12ff.
[2]) S. auch Srbik, Deutsche Einheit, II, 204ff.; 261ff.
[3]) Vgl. dazu *Valsecchi:* L'alleanza di Crimea.
[4]) Srbik, Deutsche Einheit, II, 409ff.

81 [1]) „Österreich hat sich als eine für jetzt unübersteigliche Barriere in den Weg Rußlands geschoben; die Spitze der Politik des letzteren wird sich für die Zukunft naturgemäß gegen diese Barriere richten." Bismarck an Manteuffel a. 8/9. Dezember 1854, Nr. 577, GW, I (1924).
[2]) So schrieb Bismarck an Manteuffel am 4. November 1856; Nr. 187, GW, II.
[3]) Brief des bayerischen Gesandten Verger, E. N. 12, v. 7. Februar 1866, MA, *II* (34), BGSTA.
[4]) Bericht des bayerischen Gesandten vom 8. Mai 1866, ebenda.
[5]) Bericht des bayerischen Gesandten, Pol. HB, 15 (1866), Nr. 33, Rom, 9. Mai 1866.

82 [1]) Stern, IX, 453ff. Bericht aus Florenz vom 1. Mai 1867, Pol. HB, Nr. 16, BGSTA; s. auch Srbik, Deutsche Einheit, IV, 296ff.
[2]) Vgl. u. a. Srbik, a. a. O., IV, 1ff.; 39ff. Stern, Geschichte Europas IX, 442ff., 457ff.

83 [1]) Franz, Der deutsche Liberalismus in Österreich.
[2]) Singer, Kritische Bemerkungen, a. a. O., 165ff.; Louis *Eisenmann:* Le compromis austro-hongrois de 1867, Paris 1904, S. 170ff.; Richard *Charmatz:* Österreichs innere Geschichte, I: 1848 bis 1907, Leipzig 1911, 26ff.
[3]) Franz, a. a. O.; Eisenmann, a. a. O., S. 170.
[4]) S. auch Friedjung: Österreich von 1848 bis 1860, II, 494ff.
[1]) Srbik, Deutsche Einheit, II, 154ff.; 326ff.
[5]) S. bei Pirri, a. a. O., S. 406ff.

84 [6]) S. bei Josef *Redlich:* Das österreichische Reichs- und Staatsproblem, 2 Bände, I (1920), 495ff.
[2]) Gustav *Kolmer:* Parlament und Verfassung in Österreich. Wien und Leipzig, 1902, Bd. I, S. 26.
[3]) Max *Hussarek:* Die Krise und die Lösung des Konkordates, in AÖG, 112 (1932), S. 231–480, hier S. 229.
[4]) *Uhlirz:* Handbuch, II, 2. Teil, S. 818.

85 [1]) Der Kaiser war über die Angriffe auf das Konkordat unwillig, Uhlirz, a. a. O., II, 2, 819.

[2]) Kolmer, a. a. O., I, 120; ferner Stern, VIII, 421ff.
[3]) Bachem, III, 74–77.

86 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 230.
[2]) STPRA, 10. Sitzung am 1. Juni 1861; 12. Sitzung am 8. Juni 1861.
[3]) STPRA, 13. Sitzung am 11. Juni 1861.

87 [1]) Bericht Nr. 93/287 des bayerischen Gesandten in Wien vom 29. Oktober 1861, MA, III, BGSTA.

88 [1]) Ebenda.
[2]) Uhlirz II, 2, S. 818. Kolmer, I, 125ff.

89 [1]) S. bei Srbik, Deutsche Einheit, IV, 424ff.; 462ff.; Redlich a. a. O., II, 500ff.
[2]) Vgl. auch Hudal, a. a. O., S. XIII, über die Folgen von Königgrätz für die Entwicklung des Katholizismus in Österreich.
[3]) „Casca il mondo", rief Kardinalstaatssekretär Antonelli auf die Kunde von Königgrätz hin aus. Schlözer, a. a. O., S. 250.
[4]) E. N. 127, Rom, 14. Dezember 1866, MA, III, 34, BGSTA.

90 [1]) Vgl. bei Eisenmann, a. a. O., 492ff., 593ff.; Redlich: a. a. O., II, 403ff., 519ff.
[2]) Franz, a. a. O.
[3]) 1. Sitzung der ersten Session am 20. Mai 1867, STPRA.

91 [1]) Adresse des Abgeordnetenhauses. S. Sitzung der ersten Session am 5. Juni 1867; STPRA.
[2]) 9. Sitzung der ersten Session am 17. Juni 1867, STPRA.
[3]) 17. Sitzung der ersten Session am 10. Juni 1867, ebenda.

92 [1]) 18. Sitzung am 11. Juli 1867, STPRA.
[2]) 19. Sitzung am 13. Juli 1867, ebenda.
[3]) Kolmer, a. a. O., I, 299ff.
[4]) So Schmidlin, a. a. O., II, 135; über Beust siehe besonders auch seine Erinnerungen: Friedrich Graf *Beust:* Aus dreiviertel Jahrhunderten, 2 Bände, Stuttgart 1887.

93 [1]) Eduard *von Wertheimer:* Graf Julius Andrássy, 3 Bände, Stuttgart 1910–1913, I, 308ff.; Uhlirz, a. a. O., II, 2, S. 891/2.
[2]) So äußerte sich Graf Andrássy. S. Wilhelm *Schüßler:* Das Verfassungsproblem im Habsburger Reich, Stuttgart 1918, S. 76. – Tatsächlich wurden die finanziellen Lasten so verteilt, daß die östliche Reichshälfte nur 30%, die westliche aber 70% zu tragen hatte.

94 [1]) Zit. nach Hussarek, Die Krise, S. 238, Anm. 36.
[2]) S. Hermann *Oncken:* Die Rheinpolitik Kaiser Napoleons III. von 1863–1870 und der Ursprung des Krieges von 1870/71, 3 Bände, 1926, II, 450; E. *v. Wertheimer:* Franz Joseph I. und Napoleon III., in ÖR, Jg. 1920, S. 227; ders., Andrássy, II, 308ff.
[3]) 23. Sitzung am 20. Juli 1867, STPRA.
[4]) Ebenda.

95 [1]) 8. Sitzung am 5. Juni 1867, STPRA.
[2]) 8. Sitzung am 6. Juni 1867, STPRA.

96 [1]) Ebenda.
[2]) 8. Sitzung am 5. Juni 1867, STPRA.

97 [1]) Hugo *Hantsch*, Geschichte Österreichs, 2 Bände, II (1950), 400.
[2]) Vgl. auch Uhlirz, a. a. O., II, 2. Teil, S. 936.

98 [1]) Immediatvortrag des Botschafters Freiherr von Hübner v. 17. August 1867. Beilage II, Hussarek, Die Krise . . .; vgl. auch Hudal: a. a. O., S. 183–193.

99 [1]) Hudal, a. a. O., S. 194ff.
[2]) Hussarek, Die Krise, S. 239–243.
[3]) 32. Sitzung am 8. Oktober 1867; 33. Sitzung am 9. Oktober 1867.
[4]) 33. Sitzung am 9. Oktober 1867, STPRA.

100 [1]) Hier machte sich zum erstenmal der Einfluß des ungarischen Ministerpräsidenten Graf Andrássy in einer österreichischen Angelegenheit bemerkbar. Siehe Wertheimer, Andrássy, I, 208ff. – Kolmar, I, 302/3; ferner Bericht des bayerischen Gesandten Nr. 56/237 v. 17. Oktober 1867, MA, III, 58, BGSTA; Paul *Molisch:* Briefe zur deutschen Politik in Österreich von 1848–1918, Wien 1934, S. 104ff.
[2]) Hussarek, Die Krise, S. 245. Beust, II, 134ff.; Oncken, I, 62ff.

101 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 402, Beilage IV: Brief Papst Pius' IX. an Kaiser Franz Joseph vom 2. Oktober 1867.
„Maestà,
I nemici della Religione e di questa S. Sede non cessano dall' attaccare il Concordato concluso con la Maestà Vostra, e vorebbero vederlo distrutto o almeno mutilato. Io però tengo per fermo che la M. V. sarà sempre, como per lo passato, il fermo sostegno del Concordato stesso, sicchè possa e debba rimanere intatto nel modo appunto come fù iniziato e concluso. Prego Iddio di tutto cuore affinchè prosegua ad assistere la M. V. concedendo Le tutte quelle grazie e favori tendenti a mantenerlo in quella fermezza dimostrata finqui. In mezzo a tanto movimento o barcolamento sociale sarà motivo di ammirazione la fermezza e costanza della M. Vostra e tutti gli uomini onesti e specialmente i buoni cattolici sentiranno la consolazione prodotta da quella dignitosa e coscenziosa l'attitudine alla quale si è attegiata la M. Vostra. Benedico con effusione di cuore la M. V., S. M. la Imperatrice, la Imperiale famiglia e tutti i Suoi sidditi.
Dal Vaticano li 2. ottobre 1867. Pio P. P. IX."

102 [1]) Ebenda, S. 402/3, Beilage V: Antwortschreiben Kaiser Franz Josephs an Papst Pius IX. vom 21. Oktober 1867.
„Beatissimo Padre,
Ho ricevuto la lettera che la Santità Vostra si è degnata teste indirizzarmi, e ne ho letto il continuto coi soliti sentimenti di pietà figliale che sempre M'inspirano le paroli di Vostra Santità.
Che la Santa Chiesa Cattolica possa contare sul mio fermo appoggio, ne posso Io assicurare Vostra Santità, ed è anche mio fermo volere che i suoi diritti siano rispettati.
Ma però Vostra Santità non deve ignorare quali e quanti siano i doveri che Mi vengono ormai imposti dal nuovo ordine di cose recentemente introdotto nei miei Stati, ed Ella conoscerà benanche le gravi difficoltà che ho da voncere per concigliaregl' interessi si disparati da ciò insorti. Or queste difficoltà si sono disgraziatamente aggravate per la recente manifestazione fatta dai Vescovi d'una delle parti del Mio Impero, che in ciò fare han seguito più le inspirazioni del loro santo zelo, che i saggi consigli della prudenza. Nessuno più di Me deplora gli attacchi indefessi cui attualmente serve di mira la Chiesa Cattolica, timo però che abbiano a riuscire piu-fatali alla Nostra Santa Religione, qualora non vengono prese delle savie misure che conciliar possano i diritti della Chiesa colle esigenze della Legislazione.
A tal effetto ho incaricato il Mio Ambasciatore presso la Santità Vostra di alcune

communicazione alla Santa Sede, che prego Vostra Santità d'esaminare ed accogliere benignamente.

Ella dunque, lo spero, non vorrà certamente negarmi il Suo ajuto nell'opera difficile a cui M'accingo e che sarò felice di poter compiere a commune soddisfazione tanto per gl'interessi dello Stato che per quelli della Santa Chiesa.

I miei voti i più ardenti non cessano d'accompagnare Vostra Santità nelle dure prove ch'Ella ora subisce e dalle quali, non ne dubito, Ella coll'ajuto della divina Provvidenza, ne sortirà vittorioso.

Implorando per la Mia famiglia e per Me L'apostolica benedizione mi rassegno
di Vostra Santità
L'ossequiosissimo figlio."

[2]) Kolmer, I, 303; Hussarek, Die Krise, S. 244, Anm. 53.
[3]) Hussarek, Die Krise . . ., S. 245, ferner Beilage VI und VII.
[4]) 39. Sitzung am 17. 10. 1867, STPRA.

103 [1]) Anhang D, Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger . . ., 38. Sitzung am 16. Oktober 1867, STPRA.
[2]) 40. Sitzung am 21. Oktober 1867.
[3]) 23. Sitzung am 20. Juli 1867.

104 [1]) 40. Sitzung am 21. Oktober 1867.
[2]) Ebenda.
[3]) 41. Sitzung am 22. Oktober 1867.
[4]) Ebenda.
[5]) Ebenda
[6]) Ebenda.

105 [1]) 42. Sitzung am 23. Oktober 1867.
[2]) Ebenda.
[3]) Anhang, 42. Sitzung am 23. Oktober 1867.
[4]) Anhang A, 46. Sitzung am 29. Oktober 1867.
[5]) 15. Sitzung der vierten Session am 5. November 1867, STPRH.

106 [1]) 43. Sitzung am 25. Oktober 1867.
[2]) Ebenda.
[3]) 43. Sitzung am 25. Oktober 1867.
[4]) 110. Sitzung am 18. Mai 1868, Anhang; Abgeordnetenhaus.

107 [1]) 90. Sitzung der ersten Session am 2. April 1868, Abgeordnetenhaus.
[2]) 91. Sitzung am 2. April 1868, Abgeordnetenhaus.

108 [1]) 91. Sitzung am 2. April 1868.
[2]) Bericht des Freiherrn von Hübner aus Rom an Reichskanzler Graf Beust vom 1. November 1867, Hussarek, Die Krise, Beilage VIII.

109 [1]) Vgl. über ihn, Hudal, a. a. O., S. 167ff.
[2]) Bericht vom 10. Januar 1861, zit. nach Hussarek, Die Krise, S. 258/9, Anm. 74; Außenminister Graf Rechberg bezeichnete die Konkordatsfrage i. Jahre 1862 als „drapeau de ralliment de nos demagogues allemands".
[3]) Vgl. Schlözer, Römische Briefe, S. 289; Antonelli kam, von der Flucht nach Gaeta abgesehen, nie über die Grenzen des Kirchenstaates hinaus. Ebenda, S. 75. Hudal, a. a. O., S. 158.
[4]) Ebenda, S. 183ff.

110 [1]) S. bei *Singer:* Kritische Bemerkungen, in MVGDB, 62 (1924), S. 165ff.
[2]) Hudal, a. a. O., S. 194–196; Hussarek, Die Krise, S. 261ff.

[3]) Kardinal Antonelli zu Graf Crivelli, zit. nach Hussarek, Die Krise, S. 266.
[4]) Zit. nach Bericht des bayerischen Gesandten in Wien; Nr. 112/XV vom 15. April 1874, BGSTA, Nr. 65 (1874).
[5]) Hudal, a. a. O., S. 196; Hussarek, Die Krise, S. 266; über des Kaisers grundsätzliche Haltung ausführlich Hussarek, Die Krise, S. 384ff.
[6]) Noch bevor er sein Amt in Rom antrat, äußerte er sich dahingehend, daß die von der Majorität des Abgeordnetenhauses geforderte gänzliche Umgestaltung des Konkordates bei der Kurie unmöglich zu erreichen sei, und forderte einen Spezialbevollmächtigten für diese Aufgabe. Dieser Anregung wurde aber erst nach Crivellis plötzlichem Tode im Frühjahr 1868 Folge geleistet. Mit dieser heiklen Sondermission wurde der Unterstaatssekretär Freiherr von Meysenbug betraut. Die Sendung Meysenbugs, der nicht als Botschafter ging, sondern lediglich als Unterhändler für die Konkordatsangelegenheiten, wurde durch Beust vorbereitet. Dieser bediente sich dazu eines Finanzmannes, Graf Liedekerke-Beaufort, der bereits im März 1868 in Rom die Fühler ausstreckte zur Vermeidung eines Bruches mit der Kurie, als Crivelli noch seines Botschafteramtes dort waltete. Bericht Nr. 15/268 vom 10. Dezember 1867 aus Wien, MA, III, Nr. 58, BGSTA; ferner Hussarek, Die Krise, S. 290ff.

111 [1]) Aus dem Bericht Graf Crivellis vom 21. Januar 1868, Beilage X (franz.), Hussarek, Die Krise. – Bismarcks Absicht, in Berlin eine Nuntiatur zu errichten, scheiterte am entschlossenen Widerstand des Königs. S. Hudal, a. a. O., S. 190.
[2]) Note des österreichischen Botschafters vom 2. Februar 1868 an Kardinalstaatssekretär Antonelli, Beilage XII (franz.), bei Hussarek.
[3]) Bericht des Grafen Crivelli über seine Unterredung mit Papst Pius IX. am 10. März 1868. Der Bericht ist datiert vom 13. März 1868, Beilage XV, Hussarek, Die Krise.
[4]) Ebenda.

112 [1]) Stenographische Protokolle des Herrenhauses des Reichsrathes, Vierte Session, 1867, 1868, 1869, 1. Band, Wien 1869.
[2]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.
[3]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.

113 [1]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.
[2]) Ebenda.

114 [1]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.
[2]) 91. Sitzung der ersten Session am 2. April 1868, Abgeordnetenhaus.
[3]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.

115 [1]) Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien, Nr. 18/101 vom 11. April 1868, MA, III, 59, 1868, BGSTA.
[2]) Ebenda.
[3]) Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien, Nr. 4/39 vom 4. Februar 1868, Ma, III, 59, BGSTA.

116 [1]) 29. Sitzung der vierten Session am 20. März 1868, Herrenhaus.
[2]) Ebenda.

117 [1]) 91. Sitzung der ersten Session am 2. April 1868, Abgeordnetenhaus.
[2]) Ebenda.

118 [1]) 84. Sitzung am 26. März 1868, Abgeordnetenhaus.
[2]) 91. Sitzung am 2. April 1868, Abgeordnetenhaus.

119 [1]) 30. Sitzung der vierten Session am 21. März 1868, Herrenhaus.
[2]) Ebenda.
[3]) 31. Sitzung der vierten Session am 23. März 1868, Herrenhaus.
[4]) Anhang: Gesetz; ebenda.

120 [1]) 33. Sitzung der vierten Session am 30. März 1868, Herrenhaus.
[2]) 34. Sitzung der vierten Session am 31. März 1868, Herrenhaus.
[3]) 35. Sitzung der vierten Session am 3. April 1868, Herrenhaus.
[4]) 42. Sitzung der vierten Session am 14. Mai 1868, Herrenhaus.

121 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 288; zu beachten sind in diesem Zusammenhang auch die Randbemerkungen des Kaisers zu einem Vortrag Beusts vom 2. April 1868: „1. Benützung der Gesetze in mäßigem, möglichst katholischem Sinn: Keine Verfolgung der Geistlichkeit. Mäßiges Vorgehen in den Ländern, besonders in Tirol.
2. Gerichte." Beilage XVIII bei Hussarek. Vgl. a. Uhlirz, a. a. O., II, 2, S. 907ff.
[2]) Hussarek, S. 293.
[3]) Ebenda, Beilage XIX.

122 [1]) Eigenhändige Anmerkungen des Kaisers Franz Joseph zu einem Aktenstück betr. die Konkordatsangelegenheit vom 30. März 1868, Beilage XVII, Hussarek.
[2]) Karl *Hugelmann:* Kaiser Franz Joseph und das Bürgerministerium, in HZ, 118 (1917), S. 262–266.
[3]) Leopold *von Hasner:* Denkwürdigkeiten, Stuttgart 1921, S. 99.
[4]) Bericht des bayerischen Geasndten aus Wien, Nr. 36/202 vom 18. Juli 1868, Ma III, 59, BGSTA; Hudal, a. a. O., S. 197ff.

123 [1]) Der entscheidende Anteil des Grafen Beust an der Beseitigung des Konkordates steht fest; vgl. bes. Hussarek, Die Krise. Das Urteil über seine diesbezügliche Tätigkeit ist unterschiedlich; natürlich war die liberale Partei des In- und Auslandes des Lobes voll über ihn, so der spätere britische Außenminister Lord Clarendon, s. Oncken, a. a. O., III, 639.
[2]) Vgl. Privates Schreiben des Geschäftsträgers Frhr. von Ottenfels an Reichskanzler Beust aus Rom am 26. Mai 1868, Beilage XX, Hussarek, Die Krise.
[3]) „Il contenuto di questi documenti non può non fare la più dolorosa impressione vedendovisi nella massima parte manomessa una solenne Convenzione che doveva segnare una delle più gloriose epoche di conciliazione e concordia tra il Sacerdozio e l'Impero; e leggendovisi enunciati tali principii che sono in aperta opposizione colla dottrina e diritti della Chiesa Cattolica." Weiter unten wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß Österreich als katholischer Staat auch bei einem Wandel der politischen Verhältnisse sich seiner Pflichten gegenüber der Kirche nicht entbinden könne. „Che anzi uno Stato specialmente Cattolico, qual' e l'Austriaco, nel mutare i suoi ordini politici, non può dispensari dal dovere di mantenere, integre le leggi della disciplina della Chiesa appunto perchè questa per divina istituzione è società perfetta ed indepenente, sola arbitra della sua disciplina." Promemoria des Heiligen Stuhles vom 18. März 1868, Beilage XVI, Hussarek, Die Krise.
[4]) In der Ansprache des Papstes heißt es: „Videtis profecto, venerabiles fratres, quam vehementer reprobandae et damnandae sint eiusmodi abominables leges ab Austriaco gubernico latae, quae catholicae ecclesiae doctrinae, eiusque venerandis juribus, auctoritati, divinaeque constitutioni, ac Nostrae et apostolicae huius sedis potestati, et memoratae Nostrae conventioni ac vel ipsi naturali juri vel maxime adversantur. Nos igitur pro omnium ecclesiarum sollicitudine Nobis ab ipso Christo Domino commissa apostolicam vocem in amplissimo hoc vestro concessu attolimus, et commemoratas leges, ac omnia, et singula, quae sive in his, sive aliis in rebus ad ecclesiae jus pertinentibus ab Austriaco gubernio seu ab inferioribus quibusque

magistratibus decreta, gesta, et quomodo libet attentata sunt, auctoritate Nostra apostolica reprobamus, damnamus et decreta ipsa cum omnibus inde consecutis eadem auctoritate Nostra irrita prorsus nulliusque roboris fuisse, ac fore declaramus. Ipsos autem illorum auctores, qui se catholicos esse praesertim gloriantur, quique memoratas leges, acta vel proponere, vel condere, vel approbare, et exse qui non dubitarunt, obtestamur, et obsecramus, ut meminerint censurarum poenarumque spiritualium, quas apostolicae constitutiones et oecumenicorum conciliorum decreta contra invasores jurium ecclesiae ipso facto incurrendas infligunt." Zit. nach Meindl, Rudigier, I, 706.

[5]) Daß kein diplomatischer Konflikt entstand trotz des Bruches des Konkordats, „gehört zu den merkwürdigsten Abschnitten der modernen Kirchengeschichte. Es findet seine Erklärung in der Hoffnung des Vatikans, unter günstigeren Verhältnissen die Monarchie für die Bereinigung der römischen Frage wieder heranziehen zu können. Aber auch Kaiser Franz Joseph war nicht geneigt, die letzten Brücken einer Verständigung abzubrechen. Dagegen wehrte sich sein katholisches Gewissen, . . ." Hudal, a. a. O., S. 196.

124 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 295.
[2]) Ebenda, S. 296.
[3]) Ebenda.
[4]) Hasner, Denkwürdigkeiten, S. 97ff. Hussarek, Die Krise, S. 296ff.

125 [1]) „. . . non si creda i mali dell' Austria essere venuti dal Concordato, mentre ebraico sono venuti invere dalla poco fedeltà al Concordato, dall' elemento protestante ed petente a Vienna e padrone del giornalismo . . ."; so äußerte sich der venezianische Geistliche und Geschichtsforscher Pietro Balan. Zit. nach Hudal, a. a. O., S. 189.

126 [1]) Vgl. Hantsch, a. a. O., II, 405ff.; Charmatz, a. a. O., S. 90.
[2]) Zit. nach Charmatz, a. a. O., S. 83; s. a. Wertheimer, a. a. O., II, 203.
[3]) Vgl. dazu Friedrich *Funder:* Vom Gestern ins Heute, Wien 1952; ders.: Aufbruch zur christlichen Sozialreform, Wien 1953; Uhlirz, II, 937.

127 [1]) Franz, Der deutsche Liberalismus; ferner Meindl, Rudigier, I, 612ff.
[2]) Franz, a. a. O.; Meindl, a. a. O., , 709ff., 726ff., 741, 745ff., 753ff.
[3]) Auf die Bedeutung der Linzer Vorgänge weist besonders Hussarek, Die Krise, S. 300, hin; Uhlirz, II, 2, 929.

128 [1]) Oncken, I, 76ff., 86; II, 454ff.; III, 65ff.; Hussarek, Die Krise, S. 301; Uhlig, II, 2, 891/92.
[2]) Bericht Trautmannsdorffs vom 11. Juli 1869; zit. nach Hussarek, Die Krise, S. 303, Anm. 151; über Trautmannsdorff s. a. Hudal, a. a. O., S. 197–216.

129 [1]) Karl *von Stremayr*, Erinnerungen aus dem Leben, S. 51.
[2]) Hudal, a. a. O., S. 199.
[3]) Hussarek, Die Krise, S. 323ff.
[4]) Ebenda, S. 332; s. *Glaise-Horstenau*, Franz Josephs Weggefährte, S. 292.

130 [1]) Beust im Ministerrat am 18. Juli 1870, zit. bei Hussarek, Die Krise, S. 333, Anm. 202; über Preußens Haltung gegenüber der Kurie s. Oncken, a. a. O., I, 76ff., 86.
[2]) Oncken, III, 466.
[3]) Ebenda, S. 459; ferner Wertheimer, II, 65ff.
[4]) Hudal, a. a. O., S. 210.
[5]) Hudal, a. a. O., 215ff., mißt dem Grafen Beust große Schuld am Verluste Roms bei.

[6]) Alois Freiherr *von Czedik:* Zur Geschichte der k. k. Ministerien 1861–1916, 4 Bände, Wien 1917, I, 117ff.; über Stremayrs Rolle in NFP vom 1. Januar 1910, Feuilleton.

131 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 337ff.
[2]) Ebenda, Anm. 210.
[3]) Hussarek, Die Krise, S. 341.
[4]) Brief Kaiser Franz Josephs an seine Mutter, Franz *Schnürer*, Briefe Kaiser Franz Josephs an seine Mutter (1930), S. 377.

132 [1]) Hussarek, Die Krise, S. 345.
[2]) 28. Sitzung der vierten Session am 19. März 1868, Herrenhaus.
[3]) Mit der Rechtsseite der Konkordatsaufkündigung befaßt sich Hussarek ausführlich, S. 352–356.

133 [1]) In der amtlichen „Wiener Zeitung" am 10. August 1870 veröffentlicht.
[2]) Die entscheidenden Sätze der Depesche des Reichskanzlers an den österreichischen Geschäftsträger beim Vatikan, Ritter von Palomba, lauten:
„Un changement aussi radicale bouleversa toutes les conditions qui ont présidé jusqu'ici au règlement des rapports entre l'État et l'Église. C'est cette dernière qui prend l'initiative d'un acte de si grande portée et, en agissant aussi, elle se place sur un terrain ou il ne nous reste qu'à la suivre en déclarant que les conventions concluses sous l'empire de circonstances toutes differentes ne peuvent plus être considerées comme valables. Le Concordat de 1855 est par conséquence, frappé de caducité et le Gouvernement I. et R. le regarde comme abrogé . . . C'est ne pas le Gouvernement I. et R. qui a pris arbitrairement l'initiative d'une résiliation, il obéit simplement à une nécessité où l'ont placé les décisions de l'Eglise . . ."; zit. nach Hussarek, Die Krise. S. a. „Wiener Zeitung" vom 31. Juli 1870; Schmidlin, II, 135ff.; Uhlirz, II, 2, 935; Hantsch, II, 405.
[3]) In dem „Erlaß des Kardinal-Staatssekretärs Antonelli an den päpstlichen Nuntius in Wien, Erzbischof von Athen, Mgr. Falcinelli, vom 6. Oktober 1870" heißt es u. a.:
„Basta di leggere attentamente la dommatica definizione della Pontificia infallibilità per conoscere subito che questa non è una nuova dottrina, non un nuovo potere, come si suppone nel dispaccio, ma una semplice, quantunque solenne dichiarazione di quanto si contiene nelle divine scritture e nella perpetua tradizione della Chiesa, e di quel privilegio che Gesù Cristo promise ed accordò a S. Pietro, di cui il Romano Pontefice è il successore e l'erede soltanto per quello unico fine per cui venne al medesimo concesso. Il Sgr. Conte non può certamente ignorare, che quando la Chiesa Cattolica eleva a domma qualche verità, non crea il domma, ma dichiara semplicemente che una tal verità, già dalla Chiesa stessa riconosciuta, è stata da Dio rivelata, e si contiene nel deposito della fede. D'altronde per essere il Romano Pontefice infallibile nelle cose di fede e dei costumi non può violare la fede data, nè infrangere le obbligazioni contratte, rimanendo degli sempre soggetto al diritto naturale de obbliga all' osservanza dei patti convenuti, e nel modo e nella forma con cui sono stati contratti. Il diritto positivo divino da cui deriva il privilegio della infallibilità non si oppone certamente e non altera punto il diritto naturale. Il Sommo Pontefice anche dopo la definizione della infallibilità (. . . .) dirimpetto ai Governi ed in riguardo ai Concordati, e dei patti coi medesimi convenuti, non può non rimanere quella stessa persona ch'era prima della definizione.
Manca pure di fondamento l'altra asserzione del Sgr. Conte Beust *che nella presente circonstanze non si potrebbero più conservare delle relazioni con un potere la cui potenza trovasi adesso senza limiti.* Non si sa comprendere come il Signor Cancelliere abbia potuto concepire che per la definizione della infallibilità il Papa ha ottenuto *adesso* un potere senza limiti, mentre il suo potere è limitato come prima dal diritto

naturale e dal positivo divino. La definizione dommatica dell' infallibilità, la quale in effetto non ha dato, nè da al Papa alcuna nuova prerogativa, e diritto, ma dichiare soltanto ed espone ciò di cui sempre ha goduto, ha per oggetto tutt' altro, e non riguarda se non il supremo Magistero che ha in tutta la Chiesa, e perciò non accresce, nè diminuisce anche menomamente quel potere (che ha in forza del primato) di pienissima giurisdizione nel regime disciplinare della Chiesa medesima, ed in virtù del quale potrà sempre, siccome per il passato, e per miglior bene, regolare e temperare a seconda delle circostance dei luoghi, dei tempi, e delle personel' uso della ecclesiastica potestà, ed ammonizzarlo per quanto sia possibile col potere civile per mezzo di reciproci patti e convenzioni."

Hussarek veröffentlichte diesen Erlaß nach der in der Wiener Nuntiatur angefertigten Abschrift, welche vom Nuntius dem Reichskanzler übermittelt wurde. Beilage XXVII, Hussarek, Die Krise.

135 [1]) Franz: Der deutsche Liberalismus.
[2]) S. Singer, Kritische Bemerkungen.
[3]) Eisenmann, Le Compromis, 491ff.; Charmatz, a. a. O., 100ff.

136 [1]) Hudal, a. a. O., S. 191ff.

137 [1]) Ebenda.
[2]) S. bes. Winter, a. a. O., S. 41ff.
[3]) Über die gefährliche Zusammenarbeit zwischen der russisch-orthodoxen Kirche und der panslawistischen Bewegung äußerte sich ausführlich der österreichische Außenminister Graf Kálnoky in einer Note an den österreichischen Botschafter beim Vatikan, Graf Paar, am 7. Dezember 1883, die dieser Papst Leo XIII. mitteilte. Dort heißt es: „Le principe d'autocratie qui est le fondement politique de la Russie s'y trouve être faussé par un double courant d'influence: d'abord par le caractère intolerant et envahissant de l'église russe, ensuite par le concours passioné prêté par cette église, au mouvement national slave ou véritablement panslaviste et aux tendances révolutionnaires de ce dernier." Das aufschlußreiche Aktenstück wurde veröffentlicht von Federico *Chabod:* Kulturkampf e Triplice Alleanza in discussione fra il Vaticano e il governo austro-ungarico nel 1883, in Rivista Storica Italiana, Jg. 62 (1950), 2. Heft, S. 257—280.
[4]) Hudal, a. a. O., S. 215f. – Ist wohl ein Irrtum des Verf. und soll heißen: „Botschaftsgebäude von *Petersburg*".

138 [1]) Charmatz, a. a. O., S. 100ff.; Czedik, a. a. O., I, 136ff., 157ff.; Kolmer, a. a. O., II, 52ff.
[2]) Ausführlich bei Hussarek, Die Krise, S. 356—358; Czedik, I, 123.

139 [1]) S. b. a. Albert E. F. *Schäffle:* Aus meinem Leben, 2 Bände, Berlin 1905, I, 192ff., II, 1ff. Charmatz, 106ff., Czedik, I, 179ff.
[2]) Kolmer, II, 135; Czedik, I, 76.
[3]) Kolmer, II, 162/3; Czedik, I, 76.
[4]) Kolmer, II, 162ff.
[5]) S. b. Winter, a. a. O., S. 11ff., 14ff., 30.
[6]) „Beust gegen Hohenwart stützen!" s. Schäffle, a. a. O., II, 36.

140 [1]) Wortlaut der Fundamentalartikel bei Kolmer, II, 191—196.
[2]) Schäffle, II, 40ff.; 44ff.; Czedik, I, 64—67.
[3]) Kolmer, II, 197ff.
[4]) Vgl. Schäffle, II, 66ff.

141 [1]) Der Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes schloß sowohl das josephinische wie das dualistische System aus. Der erste Teil des Artikels: „Jede gesetzlich anerkannte

Kirche und Religionsgesellschaft . . . ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig . . ." richtet sich gegen das josephinische Staatskirchentum; der zweite Teil: „. . . ist aber wie jede andere Gesellschaft den Staatsgesetzen unterworfen" gegen den Grundsatz der Unabhängigkeit der Kirche vom Staate (Koordinationsgedanke). Darauf wird im „Motivenbericht" Beilage Nr. 40d, VIII. Session des Abgeordnetenhauses verwiesen.

141 [2]) Kolmer, II, 78.

142 [1]) Zit. nach Kolmer, II, 31.
[2]) Ebenda, II, 57ff.

143 [1]) Hudal, a. a. O., S. 210; Oncken, a. a. O., I, 76ff.; III, 281ff.; 353ff.

144 [1]) Kolmer, II, 154.
[2]) Charmatz, 90.
[3]) Kolmer, II, 77; Charmatz, 10.
[4]) Kolmer, II, 102.

145 [1]) Kolmer, II, 253ff.
[2]) Wertheimer, a. a. O., II, 109.
[3]) Ebenda, II, 194ff.
[4]) Kolmer, II, 251.

146 [1]) Beilage 40 der Protokolle d. Abgeordnetenhauses; der Bericht stammt aus der Feder Karl v. Lemayers. Charmatz, 128.

148 [1]) Beilage 40.
[2]) S. b. Uhlirz, II, 2, S. 944ff.

149 [1]) Sitzung des Herrenhauses vom 10. April 1874.
[2]) Wertheimer, II, 205, behauptet, der Papst habe in seinem Brief den Kaiser mit der Exkommunikation bedroht für den Fall der Sanktionierung der kirchenpolitischen Gesetze.
[3]) Bericht Nr. 81/XI aus Wien v. 16. März 1874, MA III, Nr. 65, BGSTA.
[4]) Bericht Nr. 90/XII aus Wien v. 23. März 1874, MA III, Nr. 65, BGSTA.
[5]) Bericht Nr. 105/XIV aus Wien v. 7. April 1874, ebenda; Bericht Nr. 26 aus Rom v. 15. April 1874, Bayer. Ges. Päpstl. Stuhl.

150 [1]) Wertheimer, Andrássy, II, 205; Hudal, a. a. O., S. 199.
[2]) Wertheimer, Andrássy, II, 205.
[3]) Ebenda, II. 208.
[4]) Ebenda, II, 219.
[5]) Kolmer, II, 321/2.

151 [1]) 29. Sitzung des Abgeordnetenhauses vom 9. März 1874.
[2]) 14. Sitzung des Herrenhauses vom 13. April 1874.
[3]) 29. Sitzung des Abgeordnetenhauses v. 9. März 1874.

152 [1]) 26. Sitzung des Abgeordnetenhauses v. 5. März 1874.
[2]) Vgl. Meindl, Rudigier, I, 710ff.
[3]) Ausführlich bei Kolmer, II, 313ff.; Charmatz, a. a. O., 130/1.
[4]) Bericht Nr. 112, Wien, 15. April 1874, MA III, Wien, Nr. 65 (1874).

153 [1]) Charmatz, a. a. O., S. 131.
[2]) „Vaterland" vom September 1874; diese Äußerung des Kaisers wurde offiziös bestätigt; Kolmer, II, 326; Uhlirz, II, 2, S. 945.

154 [1]) Gegenüber dem bayerischen Gesandten sprach der Kardinalstaatssekretär die Befürchtung aus, die konfessionellen Gesetze würden in Österreich eine „zweite josefinische Ära" einleiten. Bericht aus Rom Nr. 28/X v. 2. Mai 1874, BGSTA Päpst. St. Nr. 42. – Wie sehr verkannte Antonelli doch die österreichischen Verhältnisse!

[2]) Kolmer, II, 342/3; ferner Hudal, a. a. O., S. 219ff.

[3]) Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien, Nr. 117/XVI v. 20. April 1874; Wertheimer, a. a. O., II, 209.

[4]) Hudal, a. a. O., S. 220/21.

[5]) Für freundliche Literaturhinweise danke ich Herrn Dr. W. G. *Zimmermann*, Rafts, Kanton Zürich.

155 [1]) Ulrich *Lampert:* Kirche und Staat in der Schweiz, II (1938), S. 553ff.; *Nabholz, Muralt, Feller, Bonjour:* Geschichte der Schweiz, 2 Bde., II (1938), 388ff.; Theodor *Schwegler*, OSB: Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz, von den Anfängen bis auf die Gegenwart, Schlieren-Zürich, 1935, S. 178ff.; [2]1943, 265f.; [2]275ff.; 288ff; Hans *Dommann:* Die Kirchenpolitik im ersten Jahrzehnt des neuen Bistums Basel (1828—1838), in: Z Schw KG, 22 (1928), S. 1ff., 91ff., 161ff.; 23 (1929), S. 12ff., 101ff., 180ff., 183ff.

[2]) Schwegler, [2]a. a. O., S. 288ff.

[3]) Ernst *Staehelin:* Der Jesuitenorden in der Schweiz, Basel 1923, S. 103ff.; Schwegler, a. a. O., S. 180, [2]295ff.

156 [1]) Eduard *His:* Geschichte des neuen Schweizer Staatsrechtes, Bd. II (Basel 1929), S. 540; Stern, IV, 384ff.

[2]) S. Stern, IV, 374ff.; 396ff.; VIII, 232ff.

[3]) Schwegler, a. a. O., S. 168.

[4]) Im Jahre 1758 veröffentlichte der Luzerner Ratsherr Franz Urs Balthasar die Schrift: „Patriotische Träume eines Eidgenossen". – Justus Möser veröffentlichte zwischen 1775 und 1783 seine „Patriotischen Phantasien". – „Der eigentliche Sammelpunkt der liberalen Politiker wurde wieder die Helvetische Gesellschaft." Schwegler, [2]a. a. O., S. 268.

157 [1]) Vgl. Schwegler, [1]a. a. O., S. 182.

[2]) Ebenda, S. 183; im Siebner Konkordat hatten sich i. J. 1832 die liberalen Kantone Luzern, Zürich, Bern, Solothurn, St. Gallen, Aargau und Thurgau zum Schutze ihrer Verfassungen zusammengeschlossen. Dagegen vereinigten sich die katholisch-konservativen Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Wallis und Neuenburg im Sarner Bund.

[3]) His, a. a. O., II, 541; Schwegler, [2]a. a. O., S. 271ff.

[4]) His, II, 544, Anm. 1); auch die katholischen Kantone hielten grundsätzlich an dieser Auffassung fest. Sie behandelten die katholische Kirche wohl als öffentlich-rechtliche Landeskirche, behaupteten aber die staatskirchlichen Rechte in mehr oder minder starkem Grade, je nachdem, ob die kuriale oder die josephinische Richtung vorherrschte. Ebenda, S. 599ff.

[5]) His, II, 545; über das Echo in Deutschland vgl. u. a. HPB, VII (1841), 422ff., 539ff.

[6]) Nabholz, Muralt, a.a.O., *II.*, 433; His, II, 627ff. Vgl. a.H. *Bastgen:* Der Schweizer Nuntius Grizzi, in ZSchwKG 18 (1924), 257ff.; derselbe: Der Schweizer Nuntius G. d'Andreá, ebenda, 19 (1929), 126ff; .L *Haas:* Nunziatur und Staatssekretariat im Aargauer Klosterstreit, in: ZSchwKG 42 (1948), S. 211–249; 297–315.

[7]) His, a. a. O., II, 541; Schwegler, a. a. O., 206.

158 [1]) Staehelin, a. a. O., 117ff.; His, a. a. O., II, 636ff.; Schwegler, [2]a. a. O., 297f.

H. *Bastgen:* Vatikanische Aktenstücke zur Gründung des Jesuitenkollegs in Schwyz i. J. 1836, in: ZSchwKG 23 (1929), 1–12.

[2]) Schwegler, [2]a. a. O., S. 300; Nabholz, Muralt, a. a. O., II., 441; Stern, VI, 465ff.

[3]) Schwegler, [2]a. a. O., S. 301; Stern, VI, 490ff.

[4]) Schwegler, [2]a. a. O., S. 301f.; Stern, VIII, 223/4.

159 [1]) Zit. nach Schwegler, [1]a. a. O., S. 213.

[2]) Lampert, II, 278ff. – Über das schwierige Tessinproblem s. Kardinal Dominique *Ferrata:* Mémoires, 3. Bde., Rom 1920, I, 81ff., 130ff.; Ulrich *Stutz:* Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. Nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Berlin 1926, S. 29ff.

[3]) Nabholz, Muralt, a. a. O., II., 540ff.

160 [1]) „L'Allemagne . . . donnait à la Suisse, avec des encouragements, une vigoureuse impulsion, un professeur prussien vint délivrer des conférences dans plusieurs cantons pour pousser les esprits à la révolte. Malheureusement, le but fut atteint." Ferrata: Mémoires, I, 74; „. . . les protestants de la Suisse, coalisés avec les libres penseurs, avaient à choisir entre deux modèles: la Prusse avec ses violences emportées, ou l'Italie avec ses violences doucereuses . . . Leur temperament les entraîna bien vite à la suite de Bismarck." Villefranche, Pie IX, S. 456; Schwegler, a. a. O., S. 228; Joh. *Heckel:* Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, in ZSRGK, L (1930), 222.

[2]) Max *Gisi:* Die staatsrechtliche Stellung der christkatholischen Kirche in der Schweiz, Aarau 1932, S. 1—8.

161 [1]) Siehe Schwegler, [2]a. a. O., S. 321ff.; Schmidlin, II, 190ff.

[2]) Gisi, a. a. O., S. 9ff.

[3]) Über den Kulturkampf in der Diözese Basel ausführlich: Ferrata: Mémoires, I, 69ff.

[4]) Ausführlich dargestellt aus der liberalen Warte von Otto *Vollenweider:* Die Schweizerische Kulturkampfperiode (Staatswiss. Diss.), Mämmdorf 1909, S. 10ff. Gisi, a. a. O., S. 12/13; Ferrata, a. a. O., I, 75.

[5]) Gisi, a. a. O., S. 15.

162 [1]) Vollenweider, a. a. O., S. 26ff.; Gisi, a. a. O., S. 18.

[2]) Vollenweider, a. a. O., S. 75ff.; Gisi, a. a. O., S. 25

[3]) Gisi, a. a. O., S. 25.

[4]) Lampert, a. a. O., II, 280ff.

163 [1]) Ebenda, II, 251.

[2]) Die ausgewiesenen katholischen Priester fanden im benachbarten Frankreich, wohin sie sich begaben, starke Unterstützung. Vgl. Vollenweider, a. a. O., S. 83ff.; Villefranche, Pie IX, S. 466, 468.

[3]) S. u. Kap. „Preußen", bes. Bismarcks Tel. an Arnim v. 18. Januar 1871, GW, VIb, Nr. 2008. Mermillod war der Gründer der „Genfer Korrespondenz"; geleitet wurde das Blatt von zwei österreichischen Diplomaten, Graf Blome und Graf Pergen; s. J.-T. *Belloc:* Le Cardinal Mermillod, Freiburg 1892, S. 175f.

[4]) Über Mermillod vgl. *Belloc:* Le Cardinal Mermillod, Freiburg 1892; LThK, VII (1935), S. 105; Enc. Catl. VIII (1952), 731f. – Mermillod, der i. J. 1890 zum Kurienkardinal ernannt wurde, gründete i. J. 1885 die Union catholique d'études sociales et économique (Union de Fribourg), von der die großen sozialen Enzykliken Leos XIII., besonders die Enzyklika Rerum novarum vorbereitet wurden.

[5]) Schwegler, [1]a. a. O., S. 232; Lampert, a. a. O., II, 556;

[6]) Die Verfassung bei W. *Oechsli:* Quellenbuch zur schweizerischen Geschichte, Zürich 1918, S. 594ff.

[7]) Schwegler, [1]a. a. O., S. 235ff., [2]327ff. – Artikel 27 stellt den „Primarunterricht" ausschließlich unter staatliche Leitung. Artikel 49 unterstellt die religiöse Erziehung der Kinder bis zum 16. Lebensjahr der väterlichen oder vormundschaftlichen Gewalt. „Die Ausübung bürgerlicher oder politischer Rechte darf durch keinerlei Vorschriften oder Bedingungen kirchlicher oder religiöser Natur beschränkt werden."

Laut Artikel 50 können Kanton und Bund „gegen Eingriffe kirchlicher Behörden in die Rechte der Bürger und des Staates ‚geeignete Maßnahmen' treffen. Die Errichtung von Bistümern auf schweizerischem Gebiete unterliegt der Genehmigung des Bundes."

Artikel 51 verbietet dem Jesuitenorden und „Ihm affiliierten Gesellschaften" jeden Aufenthalt und jede Tätigkeit in der Schweiz. Außerdem kann der Bund, wenn er es für notwendig erachtet, dieses Verbot durch Bundesbeschluß auch auf andere Orden ausdehnen.

Artikel 52 verbietet die Errichtung neuer und die Wiederherstellung aufgehobener Klöster und Orden.

Artikel 53 gibt das Verfügungsrecht über Begräbnisplätze den bürgerlichen Behörden, ebenso Feststellung und Beurkundung des Zivilstandes.

Artikel 54 stellt das Eherecht unter Bundesschutz und schließt eine Beschränkung dieses Rechtes „aus kirchlichen oder ökonomischen Rücksichten" aus.

Artikel 58 erklärt die geistliche Gerichtsbarkeit für abgeschafft.

Artikel 75 schließt den geistlichen Stand von der Wahlfähigkeit für den Nationalrat aus.

164 [1]) Gisi, a. a. O., S. 29.

[2]) Der Staat unterstützte die Altkatholiken, um den römischen Klerus zu nationalisieren. „Die Staatsgewalt führte hier den Kampf gegen die Kirche mit einer Schroffheit und Leidenschaft, die im Ultramontanismus den Feind des Evangeliums und der nationalen Unabhängigkeit sieht." Nabholz, Muralt, a. a. O., II, 542. Bei Gisi, a. a. O., heißt es Seite XXI im Vorwort: „Die eidgenössische Volkszählung von 1930 hat ... die Existenz einer dritten staatlichen anerkannten Kirche, der christ-... oder altkatholischen Kirche ... wieder in Erinnerung gerufen."

[3]) Ebenda, S. 38/39; 130.

[4]) Vollenweider, a. a. O., S. 89.

165 [1]) Ferrata, I, 81ff., 90ff., 106ff., 117ff.; Schwegler, [1]a. a. O., S. 238; [2]325ff.

[2]) Lampert, a. a. O., II, 553ff.

[3]) Nabholz, Muralt, Feller, a. a. O., II, 569.

166 [1]) Zit. nach Bachem, III, 241.

[2]) Kißling, I, 418.

[3]) Vgl. Bachem, II, 222.

[4]) Bachem, II, 226ff.; Kißling, I, 418.

167 [1]) Kißling, I, 419.

[2]) Fritz *von Rummel:* Das Ministerium Lutz und seine Gegner 1871—1882, München 1935 (Diss.), S. 13.

168 [1]) Kißling, I, 419; über Kardinal Reisach s. Bachem, II, 228; Döberl, III, 544.

[2]) Kißling, I, 419/20.

[3]) Ebenda, I, 420.

[4]) S. Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig *zu Hohenlohe-Schillingsfürst*, zwei Bände, Stuttgart 1907, I, 194ff.

[5]) Darüber Rummel, s. oben; ferner K. A. *v. Müller:* Bayern i. J. 1866 und die Berufung des Ministerium Hohenlohe, München 1909; Döberl, Entwicklungsgeschichte, III, 545ff., 541ff.

[6]) Hohenlohe, a. a. O., I, 354ff.

169 [1]) Kißling, I, 424.
[2]) Hohenlohe, Denkwürdigkeiten, I, 351ff.
[3]) s. d. a. Bachem, II, 237ff.; Hans Spielhofer in HPB, 1920, I, Heft 6 und 7.
[4]) Siehe Hohenlohe, a. a. O., I, 437ff. Der König meinte, „es sei eine Schwäche, nachzugeben". Hohenlohe warnte vor einem Konflikt mit den Kammern. Vgl. a. Th. *Schieder:* Die kleindeutsche Partei in Bayern in den Kämpfen um die nationale Einheit 1863—1871, München 1936, S. 193ff.

170 [1]) Döberl, III, 543; K. A. v. Müller in HZ, 109, 384; vgl. Rummel, a. a. O., S. 24/25; dort weitere Hinweise.
[2]) Über die Kirchenpolitik der Wittelsbacher schreibt treffend Georges *Goyau:* „Cette cour, imbu d'idées josephistes, était profondement choquée par la proclamation de l'infaillibilité papale; on y considérait la nouvelle définition comme une atteinte aux prérogatives du souverain . . .; on interprétait les decisions du concile comme une déclaration de guerre . . ."; bei Comte *Lefebvre de Béhaine:* Léon XIII et le prince de Bismarck, Paris 1898, Vorwort, s. XXXVI; Döberl, III, 541ff.
[3]) Rummel, a. a. O., S. 26; Kißling, II, 412ff.

171 [1]) Rechenschaftsber. d. Ministers v. Lutz, zit. nach Rummel, a. a. O., S. 26.
[2]) J. *Friedrich:* Ignaz von Döllinger, drei Bände, München 1898—1901, III, 578, 583; Kißling, II, 413.
[3]) Comte Lefebvre de *Béhaine:* Leo XIII et le prince de Bismarck, S. 3, 7ff., betont die führende Rolle Bayerns bei der Entstehung des deutschen Kulturkampfes; E. *Soderini:* Leo XIII. und der deutsche Kulturkampf (1934), S. 316ff.

172 [1]) J. F. *von Schulte:* Der Altkatholizismus, Gießen 1887, S. 336.
[2]) Hohenlohe, II, 64ff.
[3]) Rummel, a. a. O., S. 29.

173 [1]) Ebenda, S. 30/31.

174 [1]) Bei den Rücktrittsbesprechungen des Kabinetts Hohenlohe erklärte Lutz, „er halte es für bedenklich, wenn das System des Parlamentarismus und der Majoritätsregierung eingeführt werden solle . . ." Hohenlohe, a. a. O., I, 406; s. auch Rummel, a. a. O., S. 35.
[2]) Lefebvre de Béhaine, a. a. O., Vorwort von *Goyau*, S. XXXV.
[3]) Vgl. auch Georges *Goyau:* Bismarck et l'église, Le Kulturkampf 1870—1878, 4 Bde., Paris 1911—1913; a. a. O., I, 178ff.
[4]) Adalbert *Wahl:* Vom Bismarck der siebziger Jahre, Tübingen 1920, S. 41; ders.: Deutsche Geschichte, I, Stuttgart 1926, S. 228; Hohenlohe, II, 64ff.
[5]) Hohenlohe, II, 64ff.
[6]) Vgl. auch Paul *Sattler:* Bismarcks Entschluß zum Kulturkampf, in FBPG, 52 (1940), S. 81.

175 [1]) Zit. nach Akten des Päpstl. Stuhles, Exp. Nr. 53 v. 2. September 1871, BGStA; ferner Kißling, II, 416/17.
[2]) Ebenda, II, 417.
[3]) Das Programm der Altkatholiken lautete:

„Programm für den Katholiken-Congreß in München
22. bis 24. September 1871

I. Im Bewußtsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Cultus. Wir betrachten uns deshalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche, und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft noch aus

den durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen.

Wir erklären die wegen unserer Glaubenstreue über uns verhängten kirchlichen Censuren für gegenstandslos und willkürlich, und werden durch dieselben an der Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserem Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert.

Von dem Standpunkte des Glaubensbekenntnisses aus, wie es noch in dem sog. Tridentinischen Symbolum enthalten ist, verwerfen wir die unter dem Pontifikate Pius IX. im Widerspruche mit der Lehre der Kirche und den vom Apostel-Concil an befolgten Grundsätzen zu Stande gebrachten Dogmen, insbesondere das Dogma von dem „unfehlbaren Lehramte" und von der „höchsten ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiction" des Papstes.

II. Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen. Wir verwerfen die in den vaticanischen Decreten enthaltene Lehre, daß der Papst der einzige göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen Autorität und Amtsgewalt sei, als im Widerspruch stehend mit dem Tridentinischen Canon, wonach eine göttlich gestiftete Hierarchie von Bischöfen, Priestern und Diaconen besteht. Wir bekennen uns zu dem Primat des römischen Bischofes, wie er auf Grund der Schrift von den Vätern und Concilien in der alten ungetheilten christlichen Kirche anerkannt war.

a) wir erklären, daß nicht lediglich durch den Ausspruch des jeweiligen Papstes und die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der dem Papste zu unbedingtem Gehorsam eidlich verpflichteten Bischöfe, sondern nur im Einklange mit der hl. Schrift und der alten kirchlichen Tradition, wie sie niedergelegt ist in den anerkannten Vätern und Concilien, Glaubenssätze definiert werden können. Auch ein Concil, welchem nicht, wie dem vaticanischen, wesentliche äußere Bedingungen der Oecumenicität mangelten, welches aber in allgemeiner Übereinstimmung seiner Mitglieder den Bruch mit der Grundlage und Vergangenheit der Kirche vollzöge, vermöchte durchaus keine die Glieder der Kirche innerlich verpflichtenden Decrete zu erlassen.

b) Wir betonen, daß die Lehrentscheidungen eines Concils im unmittelbaren Glaubensbewußtsein des katholischen Volks und in der theologischen Wissenschaft sich als übereinstimmend mit dem ursprünglichen und überlieferten Glauben der Kirche erweisen müssen. Wir wahren der katholischen Laienwelt und dem Clerus wie der wissenschaftlichen Theologie bei Feststellung der Glaubensregeln das Recht des Zeugnisses und der Einsprache.

III. Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmäßig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde, – wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.

Wir erklären, daß der Kirche von Utrecht der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht wird, und folglich zwischen ihr und uns kein dogmatischer Gegensatz besteht.

Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist.

Wir erwarten unter Voraussetzung der angestrebten Reformen und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Cultur allmälig eine Verständigung mit den protestantischen und den bischöflichen Kirchen.

IV. Wir halten bei der Heranbildung des katholischen Clerus die Pflege der Wissenschaft für unentbehrlich.

Wir betrachten die künstliche Abschließung des Clerus von der geistigen Cultur des Jahrhunderts (in Knabenseminarien und einseitig von Bischöfen geleiteten höheren Lehranstalten) bei dessen großen Einflusse auf die Volkscultur als gefährlich und höchst ungeeignet zur Erziehung und Heranbildung eines sittlichfrommen, wissenschaftlich erleuchteten und patriotischgesinnten Clerus.

Wir verlangen für den sog. niederen Clerus eine würdige und gegen jegliche hierarchische Willkür geschützte Stellung. Wir verwerfen die durch das französische Recht eingeführte und neuestens allgemeiner angestrebte willkürliche Versetzbarkeit (amovibilitas ad nutum) der Seelsorgsgeistlichen.

V. Wir halten zu den die bürgerliche Freiheit und humanitäre Cultur verbürgenden Verfassungen unserer Länder, verwerfen darum auch aus staatsbürgerlichen und culturhistorischen Gründen das den Staat bedrohende Dogma von der päpstlichen Machtfülle und erklären, unseren Regierungen im Kampfe gegen den im Syllabus dogmatisirten Ultramontanismus treu und fest zur Seite zu stehen.

VI. Da offenkundig durch die sog. „Gesellschaft Jesu" die gegenwärtige unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet worden ist; da dieser Orden seine Machtstellung dazu mißbraucht, um in Hierarchie, Clerus und Volk culturfeindliche, staatsgefährliche und antinationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren; da er eine falsche und corrumpirende Moral lehrt und geltend macht; so sprechen wir die Überzeugung aus, daß Friede und Gedeihen, Eintracht in der Kirche und richtiges Verhältnis zwischen ihr und der bürgerlichen Gesellschaft erst dann möglich ist, wenn der gemeinschädlichen Wirksamkeit dieses Ordens ein Ende gemacht sein wird.

VII. Als Glieder der katholischen noch nicht durch die vaticanischen Decrete alterirten Kirche, welcher die Staaten politische Anerkennung und öffentlichen Schutz garantirt haben, halten wir auch unsere Ansprüche auf alle realen Güter und Besitztitel der Kirche aufrecht.

München, 22. September 1871.

Der Vorstand:

Schulte. Windscheid. Keller."

Zit. nach Originalflugblatt.

176 [1]) Die gesamte Interpellation hat folgenden Wortlaut;

Interpellation der Abgeordneten Herz und Genossen im bayerischen Landtag vom 7. Oktober 1871. (Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des bayerischen Landtags im Jahre 1871/72, Band I, S. 14/15.)

Der Text lautet:

„Die Beschlüsse des vaticanischen Concils von 1870 haben nicht nur umgestaltend auf das katholische Kirchenwesen gewirkt, sondern auch Bayern in Bezug auf seine Staatsverfassung, die rechtlichen und sozialen Verhältnisse der Staatsangehörigen schwer gefährdet.

Trotz ihrer entschiedenen Proteste während und am Schlusse des Concils und gegen die ihnen nach der Rückkehr von Rom durch die k. *Staatsregierung* zugekommene Warnung haben die bayerischen Bischöfe die Concilsbeschlüsse ihren Diözesanen als verbindlich für deren Glauben verkündet.

Sie haben dies gethan theils mit Umgehung, theils gegen ausdrückliche Verweigerung des Placets.

Sie haben dadurch eine offene Verfassungsverletzung begangen.

Infolge der widerrechtlichen Verkündigung des Dogmas und der für Einführung desselben von den Bischöfen angewandten Zwangsmaßnahmen sind Geistliche und Laien, welche die Annahme der neuen Lehre verweigerten, exkommuniziert, sind ihnen die kirchlichen Rechte versagt, ja es sind Einzelne sogar in ihren bürgerlichen Verhältnissen ernstlich bedroht worden.

Durch diese Vorgänge ist die Beschwerde wegen *Mißbrauchs der geistlichen Gewalt* allgemein gerechtfertigt.

Aber auch auf die nicht katholischen Staatsangehörigen und deren Beziehungen zu den Katholiken erstrecken sich die Folgen jenes gesetzwidrigen Vorgehens.

Der in Bayern anerkannte Grundsatz der *religiösen Gleichberechtigung* ist auf die Dauer mit den neuen Lehren durchaus unvereinbar.

Zweifellos wird der religiöse Friede des Landes in dem Augenblicke unheilbar gestört, wo es den Bischöfen gelingt, die verderblichen Pläne der römischen Curie zur praktischen Geltung zu bringen.

Die Grundlagen des bayerischen Staates, als eines Rechts- und Culturstaates, sind durch die Verkündung des neuen Dogmas zu erschüttern versucht worden.

Dem gegenüber hat nun allerdings die bayerische Staatsregierung sowohl die Unerläßlichkeit der Einholung des kgl. Placets betont, als auch in dem *einen* Falle, in welchem es nachgesucht wurde, dasselbe verweigert, in dem sie die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes als eine *staatsgefährliche* erklärte und diese ihre Ansicht in einem späteren Erlasse des Cultusministers an den Erzbischof in München vom 27. August l. J. aufrecht erhielt.

Sie hat in diesem Erlasse ausgesprochen, daß sie weder zur Verbreitung noch zur Durchführung der neuen Lehre mitwirken werde und daß sie den Maßregeln, welche die kirchlichen Behörden gegen die das Dogma nicht anerkennenden Katholiken ergreifen, jede Wirkung auf die politischen und bürgerlichen Verhältnisse der davon Betroffenen versagen und *erforderlichen Falls* Vorkehrungen treffen werde, welche die Unabhängigkeit des bürgerlichen Gebietes vom kirchlichen Zwange sichere.

Den Worten sind jedoch die entsprechenden Handlungen nicht gefolgt.

Nothwendig wird das Ansehen der Staatsgewalt durch das fortwährende unschlüssige Zögern der Regierung tief erschüttert.

Weder hat sie bisher den mindesten Versuch gemacht, gegen die die Verfassungsgesetze mißachtenden Bischöfe mit den ihr zu Gebote stehenden Maßregeln einzuschreiten, noch hat sie den von verschiedenen Seiten begehrten verfassungsmäßigen Schutz gegen die Übergriffe der geistlichen Gewalt überall gewährt.

Eine Kundgebung über die künftige Haltung und Thätigkeit der Staatsregierung in der brennenden kirchlichen Frage ist bis jetzt dem versammelten Landtage gleichfalls nicht geworden.

Hilflos sehen sich die Staatsangehörigen der ausschreitenden Macht Roms preisgegeben.

Insbesondere ist die Staatsregierung im Kampfe gegen die Übergriffe der Curie in Lehre und Unterricht den Eltern in der wichtigsten Forderung, der *Freiheit der religiösen Erziehung* durch keine allgemein schützende Anordnung entgegenkommen.

Das unthätige Zuwarten der Regierung beunruhigt die Gemüther und raubt ihr das Vertrauen des Landes, das nur gewonnen werden kann, wenn die Staatsregierung nicht mit *Worten*, wie bisher, sondern durch Thaten für die Rechte des Staates und die Gewissensfreiheit eintritt." — Folgt die im Text zitierte Anfrage.

177 [1]) Ebenda, 61 ff.; s. auch Rummel, a. a. O., S. 38; Kißling, II, 417 ff.

[2]) Auch im Ausland fand die Rede starke Beachtung. So schrieb die führende Zeitung der italienischen Liberalen „La Nazione" in einem langen Leitartikel, betitelt „Il movimiento cattolico in Germania" am 23. Oktober 1871 unter Bezugnahme auf die Stellungnahme des bayerischen Kultusministers zu der Interpellation Herz:

„Oggi la Società laica ha ripreso la coscienza di se stessa: riconosce nella religione un elemento essenziale della sua vita, perchè in essa ritrova il fondamento e la sanzione della morale: ma non può tollerare che sia il monopolio di casta e lo strumento di una sètta ... Se il governo bavarese saprà persistere in questi propositi, la vittoria sarà sua e frutterà in pro della civiltà universale."

[3]) Hohenlohe, II, 71ff., berichtet, daß im gleichen Monat, in dem Lutz die erwähnte Rede hielt, Ministerpräsident Graf Hegnenberg ihn bat, in Berlin die Möglichkeiten für das Kanzelparagraphengesetz zu sondieren.

[4]) Rummel, a. a. O., S. 38.

[5]) „... par cet acte, M. Lutz scellait l'unité allemande". Goyau, S. XXXVII im Vorwort zu Lefebvre de Béhaine, a. a. O.

178 [1]) Rummel, S. 39.

[2]) Brief des Grafen Lerchenfeld an Staatsminister Lutz vom 17. Dezember 1881, Exp. Nr. 409, MA. III, Preußen, BGSTA.

Bismarcks Wunsch, den er so deutlich gegenüber Graf Lerchenfeld geäußert hatte, wurde durch ein königliches Handschreiben vom 23. Februar 1882 an Ministerpräsidenten Lutz erfüllt, in dem der König, wie schon im Jahre 1875, den Minister gegen die patriotische Kammermehrheit in Schutz nahm. Vgl. dazu a. Bachem, IV, 341.

Hohenlohe machte Bismarck bereits im Jahre 1875 auf die Möglichkeit eines Ministeriums Franckenstein in Bayern aufmerksam. GW, XIV/II, Nr. 1531, S. 866.

[3]) Kißling, II, 420; Verh. Bayer. Landtag, Sitzung vom 20.–27. Januar 1872.

[4]) Ebenda, II, 422.

[5]) G. v. Hertling, Erinnerungen aus meinem Leben, 2 Bände, II (1920), 49. „Ultramontane Minister ... will er um keinen Preis", Hohenlohe, I, 438, II, 88ff. Kissling, II, 422, meint, Gasser wurde mit der Bildung eines „gemäßigt ultramontanen Ministeriums" beauftragt. Die innere Wahrscheinlichkeit spricht aber weit mehr für die Ansicht des französischen Gesandten in München: „Le roi veut bien des particularistes, mais pas des ultramontaines", schrieb Béhaine am 23. September 1872. Zit. nach Georges *Goyau:* Bismarck e l'église, I, 328f. Anm. 2). Vgl. a. Rummel, a. a. O., S. 45.

180 [1]) R. v. *Delbrück:* Lebenserinnerungen, 2 Bände, 1905, II (1908), S. 417; Frhr. *v. Mittnacht:* Rückblicke, Stuttgart 1909, S. 101.

[2]) Als im Jahre 1875 die ultramontane Kammermehrheit den König in einer Adresse um eine der Kammermehrheit entsprechende neue Regierung bat, hielt der König trotzdem an der bisherigen Regierung fest, in der der Kultusminister Lutz die ausschlaggebende Persönlichkeit war. Der König wurde deshalb im vatikanischen Blatt heftig angegriffen. In einem Leitartikel „La Costituzione in Baviera" bezeichnete „L'Osservatore Romano" am 29. Oktober 1875 das Verhalten des Königs gegenüber der patriotischen Kammermehrheit als verfassungswidrig, als einen Sieg Bismarcks und eine Niederlage Bayerns:

„Imperocchè, non gioverebbe illudersi la reiezione dell' indirizzo de patrioti cattolici ed il rigido diniego di dare ascolto alle rispettose loro domande, è stata una vittoria del principe di Bismarck ed ha equivaluto a sottoscrivere una sentenza che infranga la corona di Baviera e ponga questa nazione in balîa della Germania ... Eppuro tale è l'influsso, tale il pratico effetto della odierna organizzazzione liberalesca, che il re di Baviera ha dovuto anteporre ai voti del suo popolo gli intimi di Bismarck." Bericht des Grafen Paumgarten, Nr. 53 vom 31. Oktober 1875, Päpstl. Stuhl, BGSTA.

[3]) Zit. nach Rummel, a. a. O., S. 51.

181 [1]) Der Brief im Wortlaut bei Rummel, a. a. O., S. 172ff., Anlage I.

[2]) Rummel, a. a. O., S. 55.

[3]) Vgl. a. H. *Graf Lerchenfeld-Köfering:* Erinnerungen, Berlin 1935, S. 310.

182 [1]) So behauptet Rummel, ebenda, S. 31.

[2]) S. Döberl, III, 549ff.

[3]) Der Brief des Papstes abgedruckt bei Rummel, Anlage II, 173ff.

[4]) Bericht Cetto vom 19. November 1873; bei Rummel, a. a. O., S. 58; der Papst zeigte Verständnis für die Lage des Königs: „La position du roi est bien difficile. Le jeune roi sait toujours rester gentilhomme. Il n'a rien pu m'accorder. Mais il m'a ecrit une lettre excellente."

183 [1]) Ber. Nr. 32/XX aus Rom vom 27. März 1878, Nr. 34 vom 4. April 1878; schon bei der ersten Audienz erwähnte der Papst die Wiederbesetzung der verwaisten Bischofsstühle.

184 [1]) Die endgültige Befriedung trat in Bayern erst unter Prinzregent Luitpold nach dem Abgang des Ministers Lutz (1890) ein. Döberl, III, 551ff.; Soderinis Urteil über Lutz, a. a. O., S. 320ff., ist zu hart und einseitig. Hertling, Erinnerungen, II, 113ff.

185 [1]) Brief Bismarcks an König Ludwig vom 12. August 1878, in Gedanken und Erinnerungen, I, 321ff.; GW, XIV/II, Nr. 1531; S. 893ff.

186 [1]) Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, II, 466.

187 [1]) Vgl. besonders Heinrich *Bornkamm:* Die Staatsidee im Kulturkampf, München 1950, S. 67.

[2]) Dem österreichischen Botschafter Freiherrn von Hübner gegenüber erklärte Kardinal Antonelli die preußische Kirchenpolitik als „vorbildlich", Hudal, a. a. O., S. 190. Schmidlin, Geschichte der Päpste, II, 164: „Durch diese von den Oberhirten eifrig benützte ‚Magna Charta' des Religionsfriedens wurde das Los der preußischen Kirche das günstigste in Deutschland und der Schwerpunkt seines Katholizismus vom Süden nach Norden verlegt." – Mit der ‚Magna Charta' ist die preußische Verfassung von 1850 gemeint.

188 [1]) Die Ausrufung der Republik in Frankreich rief im Vatikan Besorgnis hervor, obwohl man den Sturz Napoleons mit schlecht verhehlter Schadenfreude wahrgenommen hatte. Kardinal Antonelli erklärte dem bayerischen Vertreter Baron Cetto: „Heureusement vous autres vous serez bientôt sous les murs de Paris et vous donnerez trôp à faire à ces messieurs, pour qu'il puissent beaucoup s'occuper de nous!" Ebenso wie man am Vatikan sich mit dem Gedanken an die ordnende Macht der deutschen Truppen vor Paris beruhigte, nützte man in Florenz die Entscheidung von Sedan sofort aus. Die Ausrufung der Republik in Frankreich veranlaßte das italienische Ministerium bereits am 5. September, den einstimmigen Beschluß zur Besetzung Roms zu fassen, am gleichen Tage, an dem Napoleon abgesetzt und die Republik verkündet wurde. Ber. Nr. 200/426 vom 6. September 1870 von Baron Cetto, Pol. Arch. Nr. 61; BGSTA.

[2]) Ber. Nr. 170/LXI aus Florenz vom 20. Dezember 1869; BGSTA, Nr. 4 Italien. In dem Artikel der „Correspondence Italienne" heißt es weiter, die vom Papste zur Konzilseröffnung erlassene Konstitution werde anerkannt. Der Hauptgrund der Feindschaft des Papstes gegen den König bestehe darin, „daß S. Heiligkeit dem Könige es nie vergessen könne, ihm in der Schaffung der italienischen Einheit zuvorgekommen zu sein . . ."

[3]) Ber. aus Bern Nr. 78 vom 8. September 1870, BGSTA, Pol. Arch. Nr. 61. – Als „istituzione italiana e gloria nostra . . ." bezeichnete Ministerialpräsident Crispi das Papsttum. Zit. nach Hudal, a. a. O., S. 233. Deshalb bemühte sich der italienische König trotz der ablehnenden Haltung Pius' IX. ständig um eine friedliche Lösung der strittigen Probleme. So unterbreitete er dem Papste noch in der ersten Septemberhälfte 1870 ausführliche Vermittlungsvorschläge für eine friedliche Lösung der römischen Frage. An diesem letzten Vermittlungsversuch waren auch Kardinalstaatssekretär Antonelli und der Jesuitengeneral Beckx beteiligt. Hudal, a. a. O., S. 210. Ferner Bericht des bayer. Geschäftsträgers beim Vatikan Baron Cetto, Nr. 204/432 vom 11. September 1870, BGSTA.

Aus dem gleichen Grunde wurde auch das Garantiegesetz vom Mai 1871 großzügig ausgefertigt und vom Staate trotz Nichtanerkennung durch die Kurie eingehalten.

Auch aus der Eröffnungsrede des Königs zur ersten Parlamentssitzung in Rom am 27. November 1871 sprach ein durchaus versöhnlicher Geist:

„L'opera a cui consacrammo la nostra vita è compiuta. Dopo lunghi prove di espiazione l'Italia è restituita a sè stessa e a Roma . . . Noi abbiamo reconquistato il nostro posto nel mondo difendendo i diritti della Nazione. Oggi che l'unità Nazionale è compiuta, e si riapre una nuova Era della Storia d'Italia, non falliremo ai nostri principii. Risorti in nome della libertà, dobbiamo cercare nella libertà e nell' ordine il segreto della forza e della conciliazione. Noi abbiamo proclamato la separazione dello Stato dalla Chiesa, e riconoscendo la piena indipendenza dell' autorità spirituale, dobbiamo aver fede che Roma Capitale d'Italia possa continuare ad essere la sede pacifica e rispettata del pontificato . . ."

Ber. aus Rom vom 27. November 1871; MA III, Italien, Nr. 6 (1871), BGSTA.

[4]) Vgl. Mirbt, a. a. O., S. 466ff, Nr. 607, Enzyklika „Respicientes" vom 1. November 1870; Nr. 608, Garantiegesetz vom 13. Mai 1871.

189 [1]) Vgl. über Bismarcks Verhältnis zur Kirche u. a. Hans *Kars:* Kanzler und Kirche, Gießen 1934. Walter *Reichle:* Zwischen Staat und Kirche, Das Leben und Wirken des preußischen Kultusministers H. v. Mühler, Berlin 1938, S. 237ff.

[2]) Bismarck im Herrenhaus am 10. März 1873, GW, XI, 289ff.

[3]) „Im Innern habe ich aber den Boden, der mir annehmbar ist, verloren durch die landesfeindliche Desertion der conservativen Partei in der katholischen Frage." Brief an Roon am 13. Dezember 1872, GW, XIV/II, S. 844, Nr. 147.

190 [1]) S. a. Kars, a. a. O., S. 63; GW, II, Nr. 60 Schreiben an Manteuffel vom 9. Juni 1855; ferner GW, XIV/I, 438, Brief vom 5. April 1856.

[2]) Rede vom 12. März 1867, GW, X, 333.

[3]) GW, XI, 298.

191 [1]) Vgl. bei Sattler: Bismarcks Entschluß zum Kulturkampf, S. 66ff., ferner: Renate *Ruhenstroth-Bauer:* Bismarck und Falk im Kulturkampf, Heidelberg 1944, S. 9ff. (Diss.); Moreschini in Enc. Catt. VII, 756–762.

[2]) Sattler, a. a. O., 72ff.; Kars, a. a. O., S. 34; Reichle, a. a. O., 320ff.; Erich *Förster*, Kulturkampf, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart überschätzt noch die Bedeutung des Vatikanum, [2]III, 1352–1359.

[3]) Reichle, a. a. O., S. 322.

192 [1]) Schon seit Beginn der sechziger Jahre wurden Pläne einer Verlegung der päpstlichen Residenz erwogen. Sie spielten noch unter dem Pontifikat Leos XIII. eine Rolle. Vgl. Pirri, a. a. O.; Schlözer, a. a. O., S. 255ff.; Hudal, a. a. O., S. 173ff., 226ff.

[2]) Bereits im Jahre 1866 hatte sich der Papst an den preußischen König in einem persönlichen Handschreiben, datiert vom 1. November 1866, gewandt, in dem er die Hoffnung ausspricht, „che tutti i Sovrani comprenderanno con la Maesta Vostra questa grande verità, e cioè che mentre Essi garantiranno la libertà e la indipendenza dello stato della Chiesa garantiranno nello stesso tempo l'ordine e la tranquillità nei respettivi loro regni ed imperi".

Der Versuch, durch eine französisch-preußische Konvention eine Garantie der weltlichen Herrschaft des Papstes zu erreichen, scheiterte an der zwielichtigen Politik Napoleons und der vorsichtigen Haltung Bismarcks. In der Antwort König Wilhelms auf den päpstlichen Brief ist daher ein Eingehen auf die Frage des weltlichen dominiums sorgfältig vermieden und nur von der persönlichen Sicherheit des kirchlichen Oberhauptes die Rede. Diese Haltung gegenüber der Kurie blieb für die

preußische Politik unter Bismarck bestimmend. S. Schmidt, a. a. O., S. 221ff.; dort auch der Wortlaut der beiden Briefe.

[3]) Telegramm des österreichischen Geschäftsträgers Palomba vom 13. August 1870, Hudal, a. a. O., S. 211; Bericht des bayer. Geschäftsträgers Baron Cetto vom 6. September 1870, Nr. 200/426; Pol. Arch. Nr. 61, BGSTA. Hudal, a. a. O., S. 211, Goyau, I, 31.

[4]) Hohenlohe, II, 27f. Kardorff, a. a. O., S. 7ff.; Goyau, I, 43ff.

[5]) GW, VIb, Nr. 1880, Nr. 1913; Nr. 1852; Kardorff, a. a. O., S. 7; Bachem, III, 195.

193 [1]) GW, VII, Nr. 312.

[2]) Bismarck, Erinnerungen, II, 432. Goyau, I, 51ff.: Bismarck versuchte auch mit Hilfe der Kurie die katholischen Parlamentarier Bayerns in einem der Schaffung des neuen Reiches unter Führung Preußens günstigen Sinne zu beeinflussen. Kardinal Antonelli lehnte dieses Ansinnen ab.

[3]) Bachem, III, 195/96; Reichle, a. a. O., S. 320.

[4]) Bachem, III, 135; Wortlaut.

[5]) Dies hebt besonders auch Kissling, a. a. O., I, 361ff. hervor; ferner W. *Schüssler*, Bismarck, Leipzig 1925, 77ff.

194 [1]) Bachem, III, 137; Kardorff, a. a. O., S. 8ff.

[2]) Zit. nach Bachem, III, 137. „Programm der Zentrumsfraktion des Deutschen Reichstags"; die Überschrift lautet: „Justitia fundamentum regnorum."

[3]) Eyck, Bismarck, III, 83.

195 [1]) Bachem, II, 200.

[2]) Hertling: Erinnerungen aus meinem Leben, I, 226ff. S. a. Schmidlin, a. a. O., II, 165.

[3]) Ebenda, II, 204; über die Stimmung der deutschen Katholiken nach Königgrätz heißt es bei Bachem, III, 10: „Einstweilen war die Signatur der Zeit: Mißmut und Pessimismus überall, in ihrem Gefolge Ratlosigkeit und Untätigkeit."

[4]) Bachem, II, 204. Über Windthorsts Bedeutung als Parteiführer vgl. u. a. Hertling, a. a. O., I, 301.

[5]) Schüssler, a. a. O., S. 82.

196 [1]) Bachem, III, 18.

[2]) Ebenda.

[3]) Dagegen schreibt Bachem selbst, es sei gar keine Frage, „daß die Zentrumsbewegung ihren Ursprung herleitet aus einem *religiös-kirchlichen Gesichtspunkt* . . .". Bachem, I, 15. Den konfessionellen Charakter des Zentrums hebt Felix *Rachfahl* stark hervor: Windthorst und der Kulturkampf, in: Preussische Jahrbücher, 135 (1909), S. 213 ff, hier S. 240ff.

[4]) Bachem, III, 127.

[5]) Ebenda, S. 129; vgl. auch Bergsträsser: Der politische Katholizismus, II, 9.

197 [1]) August Reichensperger in der „Revue générale" im Januar 1871, zit. nach Bachem, III, 129, Anm. 1).

198 [1]) Bachem, III, 19–22.

[2]) Ebenda, III, 124; Bachem kommentiert diese Haltung mit den Worten: „Offenbar war diese Stellungnahme Windthorsts und Mallinckrodts mehr oder weniger noch ein Nachhall der tiefen Gemütserschütterung, welche das Jahr 1866 ihnen gebracht hatte."

[3]) Brief Onno Klopps an P. Schrader S. J. in Rom vom 1. November 1869, „Stimmen aus Maria Laach", Bd. 82, 1912, S. 141. Bachem, III, 15.

[4]) GW, VIb, S. 595, Nr. 1924; S. 553, Nr. 1876.

[5]) „Unterm 6. März 1871 übersandte Papst Pius IX. dem neuen Kaiser ein in herzlichsten Ausdrücken gehaltenes Glückwunschschreiben . . .", Kissling, a. a. O., I, 366.
[6]) Bachem, III, 119; Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., 13 ff.

199 [1]) Gedanken und Erinnerungen, II, 434 ff., 433.
[2]) Treitschke, III, 199.
[3]) Ebenda, III, 199.

200 [1]) Darauf weist auch Bachem, III, 84, hin.
[2]) Treitschke, a. a. O., III, 199; zum bayerischen Konkordat von 1818 gab Treitschke folgenden Kommentar: der bayerische Staat „hatte vor Preußen zwei große Vortheile voraus: einen rechtgläubigen König, dem die Curie wie das katholische Volk viel nachsehen mußte, und ein Beamtenthum, das in katholischer Luft aufgewachsen, mit dem Clerus umzugehen verstand". III, 121.
[3]) Bachem, III, 149.
[4]) Bachem, III, 149.
[5]) Ebenda.
[6]) Vgl. auch Sattler, a. a. O., 74 ff.

201 [1]) Bornkamm, a. a. O., S. 68.
[2]) Ebenda, S. 70.
[3]) Burckhardt: Weltgeschichtliche Betrachtungen, S. 134.
[4]) Ebenda, S. 135.
[5]) „Was man wollte, war nicht eine ‚Mobilmachung gegen den Staat', wie Fürst Bismarck später behauptete, vielmehr eine Mobilmachung gegen den Liberalismus, welcher damals allerdings den Staat für sich allein in Anspruch zu nehmen beliebte und auf Schritt und Tritt sich selbst mit dem Staate gleichsetzte. Es war der Beginn eines systematischen Kampfes gegen die gesamte liberale Weltanschauung, einmal, soweit sie eine göttliche Mission der Kirche in eigenem, vom Staat unabhängigen Rechte nicht anerkennen wollte, dann aber auch, soweit sie auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete bedenkliche Grundsätze und Strebungen zeitigte." So drückt Bachem die Zielsetzung der Zentrumspartei aus, III, 157.

202 [1]) Kardorff, a. a. O., S. 9 ff. Kissling, a. a. O., I, 366.
[2]) Kißling, I, 367.
[3]) Ebenda, I, 367.
[4]) Ebenda, I, 371.

203 [1]) Vgl. auch Sattler, a. a. O., S. 72 ff.
[2]) Kißling, I, 368; ferner Bachem, III, 198/99.
[3]) Gedanken und Erinnerungen, II, 433/44.

204 [1]) Ebenda.
[2]) Brief Kettelers vom 1. Oktober 1870, zit. nach Bachem, III, 198/99; Kardorff, a. a. O., S. 10.
[3]) Bachem, III, 200.

205 [1]) GW, VI, b, Nr. 1986; ähnlich Nr. 1979, ebenda.
[2]) GW, VI, b, Nr. 2008.
[3]) Windthorst im Abgeordnetenhaus am 9. Februar 1872.

206 [1]) Bornkamm, a. a. O., S. 60, spricht von zwei Staatsbegriffen, dem altpreußischen und dem liberalen. Der altpreußische war im Gedanken des rein protestantischen Staates verkörpert; seine Anhänger waren für den Kulturkampf.

207 [1]) In diesem Punkte deckte sich seine Staatsauffassung mit der der evangelischen Konservativen, die beide christliche Konfessionen als Grundlage des Staates betrachteten; vgl. Bornkamm, a. a. O., S. 60.

[2]) Vgl. auch seine Gedanken und Erinnerungen, I, 262–269; 310–333.
[3]) Kardorff, a. a. O., S. 9.

208 [1]) Bismarck, GW, VIc, S. 3, Nr. 3; Rummel, Das Ministerium Lutz und seine Gegner 1871–1882, S. 35.
[2]) Eyck, Bismarck, III, 83; über Ledochowskis Bedeutung vgl. auch Winter, a. a. O., S. 76–79 usw.

209 [1]) Bericht des Grafen Tauffkirchen aus Rom, Nr. 49/124 XX vom 10. Mai 1871, Päpstlicher Stuhl, Nr. 817 (1871), BGSTA; s. auch Sattler, a. a. O., S. 75.
[2]) Kißling, I, 374; ebenso Bachem, III, 206.
[3]) Ebenda, III, 206/07.
[4]) Als „désaveu" bezeichnet Bismarck in seinen Erinnerungen, II, 434, Antonellis Wendung. – Genaue Schilderung des diplomatischen Vorganges bei Goyau, a. a. O. I, 124ff., 130ff. Eine Delegation von Zentrumsabgeordneten hatte in Rom Einfluß auf die Kurie genommen.
[5]) Eyck, Bismarck, III, 87, zitiert diese Worte nach dem berühmten Kreuzzeitungsartikel.
[6]) Bornkamm, a. a. O., S. 66 bezeichnet den Kulturkampf als innenpolitischen „Präventivkrieg".

210 [1]) Zit. nach Bachem, III, 208.
[2]) Diese Vermutung wird von Bachem ausgesprochen, ebenda, III, 208; die Plumpheit in der Diktion spricht dagegen; ob Bismarck überhaupt den Artikel in dieser massiven Form wünschte, scheint zweifelhaft.

211 [1]) GW, VI, c, S. 9, Nr. 9: Erlaß an den bayerischen Gesandten in Rom, Berlin, den 30. Juni 1871; s. auch „Das Staatsarchiv", XLVIII, 251ff., herausgeg. von Delbrück.
[2]) Bornkamm, a. a. O., S. 54.
[3]) M. Busch, Tagebuchblätter, II, 279; s. auch Bornkamm, a. a. O., 54.

212 [1]) S. oben S. 128ff.
[2]) Vgl. auch Bismarcks Erinnerungen, II, 461ff.
[3]) „Nur ein ganz phantastisches Denken hätte annehmen können, in Österreich, Frankreich und Italien besitze der katholische Gedanke solche Intensität ...", Kissling, I, 386; Bachem, III, 213, spricht von „völlig haltlosen Befürchtungen".

213 [1]) Bachem, III, 215/16.
[2]) Gedanken und Erinnerungen, II, 435; ausführlich über die Entwicklung der polnischen Frage bis 1870, Schmidt, a. a. O., S. 175ff.
[3]) GW, XI, S. 146ff. Rede am 1. April 1871 im Reichstag; Goyau, a. a. O., I, 173ff., hebt Bismarcks Haß gegen die Polen hervor. Vgl. a. Eyck, Bismarck, III, 151; Rachfahl, a. a. O., S. 243f.
[4]) GW, I, Nr. 532 Denkschrift an Manteuffel vom 25. Juli 1854.

214 [1]) Hohenlohe, Denkwürdigkeiten, I, 391.
[2]) Vgl. oben, Abschnitt Österreich.
[3]) Reichle, a. a. O., S. 361ff.
[4]) Bachem, III, 124, 190.
[5]) Sattler, a. a. O., S. 100f.
Vgl. H. Wendt, Bismarck und die polnische Frage (1922); ferner Bachem, IV, 294ff. Im Erlaß an Graf Tauffkirchen ließ Bismarck am 30. Juni 1871 den Papst auf den Zusammenhang zwischen der deutschen klerikalen Partei und den kommunistischen Bestrebungen aufmerksam machen; GW, VIc, Nr. 9; als Bismarck auf Wunsch des Erzbischofs Ledochowski sich für die Pariser Geistlichkeit einsetzte, machte er ihn auf die führende Tätigkeit des polnischen Elementes bei der Kommune aufmerksam. GW, VIc, Nr. 7.

215 [1]) GW, XIV/II, Nr. 1438, S. 827.
[2]) Gedanken und Erinnerungen, II, 435–437.
[3]) „Die katholische Abteilung im Kultusministerium werde ich aufheben lassen," sagte Bismarck zu Professor Ägidi am 3. Juli 1871. „Den guten König Friedrich Wilhelm IV. leitete bei ihrer Errichtung die fromme Idee, daß die Rechte des Staates gegenüber den Katholiken am mildesten von Glaubensgenossen geübt würden. Was ergab sich aber daraus? Diese Behörde vertrat und vertritt nicht die Rechte des Staates, vielmehr gegenüber dem Staat die der katholischen Kirche in einseitiger Auffassung derselben . . . Gleichwohl würde ich einen Nuntius unserer katholischen Abteilung vorziehen, da er doch nicht wie diese Einsicht und Benützung der Akten der Regierung haben dürfte." GW, VIII, Nr. 10. Eyck, Bismarck, III, 87/88; Kissling, I, 377ff.
[4]) Bachem, III, 90.
[5]) Das hebt auch Eyck, Bismarck, III, 89, hervor.

216 [1]) „. . .; den Kampf über katholische Dogmen auf dem römischen Terrain aufnehmen, hieße für uns den Leviathan im Wasser angreifen; lassen wir ihn aufs Trockene kommen, das heißt auf den Boden der praktischen Durchführung des Dogmas, innerhalb des preußischen Staatsrechts, da sind wir ihm überlegen", ließ Bismarck am 20. Juni 1870 an Graf Arnim telegrafieren. GW, VIb, Nr. 1563, S. 333/34; ferner ebenda, Nr. 1832.
[2]) Kissling, II, 40.

217 [1]) Akten des Ök. Konzils, Nr. 62, Pol. Arch.; Nr. 369, Berlin, 6. Juli 1871, Beilage, BGSTA; Kissling, II, 41ff.

218 [1]) Zit. nach Kissling, II, 43.
[2]) So berichtet auch der bayerische Gesandte in Berlin, daß das Gesamtministerium zugunsten Wollmanns und damit grundsätzlich der Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas sich entschieden habe; Ber. W 402/LXXII, Berlin, 21. Juli 1871, MA III, Preußen, Fsc. Nr. 73, BGSTA.
[3]) S. bei Sattler, a. a. O., S. 85ff.

219 [1]) GW, VIc, Nr. 2, S. 2.
[2]) Ebenda, Nr. 5, S. 6.
[3]) S. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, II, 434.
[4]) Brief an Frankenberg vom 19. Juni 1871, GW, XIV/II, Nr. 1419; Gespräche mit Hohenlohe, Denkwürdigkeiten, II, 64; betr. Schröder-Lippstadt s. auch Sattler, a. a. O., S. 87.
[5]) Reichle, a. a. O., S. 329ff.

220 [1]) Reichle, a. a. O., S. 333; Hervorhebung laut Reichle durch die Hand Mühlers. Ähnlich äußerte sich Fürst Bismarck gegenüber Graf Beust im gleichen Monat; s. Beust, a. a. O., II, 487.
[2]) Vgl. auch Eyck, Bismarck, III, 92.
[3]) Das betont mit Recht Sattler, a. a. O., 91ff., gegenüber Wahl, Vom Bismarck, S. 45ff. Auch Eyck, Bismarck, III, 151ff. wendet sich gegen die Überschätzung der außenpolitischen Beweggründe.
[4]) O. *Pfülf*, Ketteler, Mainz 1899, III, 163, ferner Bachem, III, 214.

221 [1]) L. *Pastor:* August Reichensperger, Freiburg 1899, II, 49ff.; ferner Bachem, III, 215.
[2]) S. oben S. 77.
[3]) Pfülf, Ketteler, III, 163; Bachem, III, 214.

222 [1]) Kissling, I, 384/85.
[2]) M. Busch, Tagebuchblätter, II, 350, 359, 365; Kissling, I, 385.
[3]) GW, XI, 226/27.

223 [1]) Rede im Abgeordnetenhaus.
[2]) Über Mühlers Rücktritt s. Reichle, a. a. O., S. 391ff.
[3]) Über Falk s. Erich *Förster:* Adalbert Falk, Gotha 1927.
[4]) Sämtliche Gesetze bei Kissling, Anhang II, 460ff., III, 438ff.; übersichtlich und klar besprochen von Kardorff, a. a. O., S. 21ff.
[5]) Vgl. bei Kardorff, a. a. O., S. 15.

224 [1]) Kardorff, a. a. O., S. 18; Hohenlohe, II, 80ff.

225 [1]) Bornkamm teilt die Kampfgesetze in vier Gruppen ein; a. a. O., S. 10; vgl. Erich Förster: Kulturkampf, S. 1352–1359, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, [2]III (1929).

226 [1]) Neue Tischgespräche und Interviews Bismarcks, herausgeg. v. H. v. *Poschinger*, Stuttgart 1895, 68ff.; ferner Kissling, I, 358/59.
[2]) Aufzeichnungen und Erinnerungen aus dem Leben des Botschafters J. M. v. *Radowitz*, herausgeg. von Hajo Holborn, Stuttgart 1925, I, 274; Bachem, III, 221.
[3]) S. oben, Abschnitt Österreich.

227 [1]) Bericht des bayerischen Gesandten beim Vatikan, Nr. 16/45, Rom, 4. 4. 1872. MA III, Päpstlicher Stuhl, Nr. 40, BGSTA.
[2]) Ber. Nr. 26/71 vom 17. Mai 1872, Päpstlicher Stuhl, Nr. 40, MA III, BGSTA; Hohenlohe, II, 79ff.; ausführlich darüber Kissling, II, 99ff., Bachem, III, 244ff. Mit guten Gründen widerlegt Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 33ff., die ältere Auffassung von Kissling und Bachem, Bismarck habe den Kardinal Hohenlohe nur deshalb vorgeschlagen, um – im Bewußtsein, daß dieser von der Kurie als deutscher Botschafter nicht anerkannt werden könne – die Schuld am endgültigen Bruch dem Vatikan in die Schuhe schieben zu können. Vgl. auch Goyau, a. a. O., I, 281ff.
[3]) Ausführlich darüber Bachem, III, 251ff.; Kissling, II, 107ff.

228 [1]) Bericht des bayerischen Gesandten beim Quirinal, Nr. 62 vom 29. Mai 1872, Pol. Arch., Ök. Konz., BGSTA.
[2]) Vgl. Sattler, a. a. O., S. 94; das Wiener „Fremdenblatt" brachte im Januar 1872 (Nr. 14 vom 12. Januar 1872) eine Nachricht über Verhandlungen zwischen Rußland und dem Vatikan zur Beilegung der Streitigkeiten wegen des römischen Beistandes beim polnischen Aufstand 1863. Auch denke man im Vatikan an ein Bündnis zwischen Frankreich und Rußland, „welches der Präponderanz des deutschen Elementes in Europa entgegenarbeiten, die Garantie des europäischen Gleichgewichts außerhalb des Prinzips der Nationalität suchen und dieses zuerst in Deutschland und sodann in Italien bekämpfen und schwächen soll".
[3]) Vgl. auch Goyau, II, 58ff.

229 [1]) S. Abschnitt Österreich; Wertheimer, a. a. O., II, 211–215. Goyau, II, 65ff.
[2]) Zit. nach Kissling, II, 119ff.
[3]) Ber. Nr. 37/94 vom 26. Juni 1872, MA III, Päpstlicher Stuhl, Nr. 40, BGSTA.
[4]) Zit. nach Kissling, II, 113.

230 [1]) „Bismarck kannte die katholische Kirche nicht", schreibt Kardorff, a. a. O., S. 33ff.; der Führer der Altkatholiken, J. F. von Schulte, stellte fest: „Das Unglück Preußens war in jener Zeit ein Minister der geistlichen Angelegenheiten, welcher, in jeder Hinsicht als Mensch und Charakter ausgezeichnet, von den kirchlichen Dingen, soweit die katholische Kirche in Betracht kam, nichts verstand . . .; und daß tatsächlich nur Protestanten gefolgt wurde, welche das innere katholische kirchliche Leben absolut nicht kannten." Lebenserinnerungen, [2]I (1908), S. 445. Der preußische Gesandte Kurt von Schlözer äußerte sich ähnlich über die Maigesetze: „Die Maigesetze sind ein echt Berliner Juristengewächs, verfaßt ohne

Kenntnis der katholischen Verhältnisse, manchmal auch ohne Kenntnis des Kirchenrechts." Letzte Römische Briefe, S. 68.

[2]) Rede Bismarcks im Reichstag am 14. Mai 1872.

[3]) Diesen Fehler bezeichnete Bismarck selbst als das „πρῶτον ψεῦδος der ganzen Maigesetzgebung", s. Rede am 12. April 1886 im preußischen Herrenhaus. GW, XIII, 181ff.; vgl. auch Kardorff, a. a. O., S. 56ff.

231 [1]) Rede Windthorsts im preußischen Abgeordnetenhause am 30. Januar 1872.

[2]) Hohenlohe, II, 77ff.; Kissling, II, 114.

232 [1]) Förster, Falk, S. 75.

[2]) S. bei Lerchenfeld, a. a. O., S. 308.

[3]) Förster, a. a. O., S. 145. Gneist war ursprünglich sogar als Kultusminister vorgesehen. Ebenda, S. 73.

[4]) Ebenda, S. 135.

[5]) Kißling, II, 80ff., Förster, a. a. O., S. 122.

[6]) GW, VIc, Nr. 18, Erlaß Bismarcks an Graf Tauffkirchen vom 16. Februar 1872.

233 [1]) Kißling, II, 80ff.; Förster, a. a. O., S. 122ff.

[2]) Ber. Nr. 12/V aus Rom vom 5. April 1873, Päpstlicher Stuhl, BGSTA.

[3]) Ebenda.

[4]) GW, XIV/II, Nr. 1455, S. 833.

[5]) Rede im deutschen Reichstag am 14. Mai 1872.

234 [1]) Minister Falk im preußischen Abgeordnetenhaus am 9. Januar 1873 (22. Sitzg.), s. auch Förster, a. a. O., S. 152ff.

[2]) Vgl. auch Kardorff, a. a. O., S. 23.

235 [1]) S. auch Kardorff, a. a. O., S. 21ff.

[2]) Förster a. a. O., S. 210.

[3]) Über das Wirken der katholischen Presse vgl. u. a. Leonhard *Müller:* Der Kampf zwischen dem politischen Katholizismus und Bismarcks Politik im Spiegel der Schlesischen Volkszeitung, Breslau 1929, S. 14.

[4]) S. Mirbt, a. a. O., S. 469ff., Nr. 611; ferner Bachem, III, 298/99.

236 [1]) Mirbt, Nr. 612; Bachem, III, 299.

[2]) Heckel: Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, S. 219ff., Anm. [1]). Der volle Wortlaut des Briefes:

„Maestà

Affinche il mio silenzio non sia giudicato como una approvazione di quanto Vostra Maestà nella sua risposta ha avuto la bontà di dirmi, mi permetto anche una volta d'incomodarla coi miei non nitidi caratteri. L'ubbidienza alle Autorità costituite da Dio, è un dovere di ogni Cattolico, talche i complotti, le rivoluzioni, la resistenza alle legge del Paese sono condannati dalle Chiesa. Na pero come il Cattolico deve obbedire al Governo, così questo deve obbedire a Dio, e rispettare i suoi Ministri per il libero esercizio delle loro funzioni e per la libertà che debbono avere di resistere alle leggi che ripugnano alla coscienza, come sono quelle che si emanano e sono emanate presentemente nell' Imperio Germanico. Se a Cesare si ha dare quello ch'è di Cesare, molto più si deve dare a Dio quello ch'è di Dio; e la Chiesa è certamente di Dio, ed Egli ha voluto in questa Chiesa i Ministri, ed a questi ha detto apertamente e non ad altri „andate, istruite tutte le genti". Ora quando il Governo vuol mescolarsi delle attribuzioni dei Ministri di Dio, commette un sopruso. Ai ministri ha detto Iddio di amministrare i sagramenti e la Divina parola; e quando il Governo vuole intrudersi in queste materie, commette più che un errore. I qunanto alla autorità del Papa sulle anime legittimamente batezzate confermo quanto dissi, senza disturbare V. M. con lunghe prove. Finalmente prego, supplico

scongiuro V. M. a voler sollevare la mano che pesa troppo sopra i Cattolici, i qual, non hanno colpa, e sono gratuitamente bersagliati, angustiati, e fatti segno di rigori non meritati. La pace que V. M. darà alla Chiesa e ai suoi Ministri, e la libertà che sarà per restituire ai Ministri di Dio, frutterà pace al suo cuore, Le procaccerà la gratitudine delli oppressi liberati, e Le meriterà qualche non commune favore da Dio, al quale volgo le mie suppliche per il vero bene di V. M. e dei suoi sudditi.

Dal Vaticano li 20. settembre 1873 (Jahreszahl der Okkupation Roms! Der Monatstag ist im Original dreifach unterstrichen). Pio P.P. IX."

[3]) GW, XI, Rede vom 17. Dezember 1873, S. 306/07; vgl. auch Kardorff, a. a. O., S. 35.

[4]) Gr. Pol, 1211, 131–140; Doc Dipl Fr, I, 1, 276, 290, 296, 298, 310; vgl. auch Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 61ff.; Goyau, II, 106ff.

[5]) Hohenlohe, Denkwürdigkeiten, II, 111.

[6]) Förster, a. a. O., S. 217ff.; Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 57ff.

237 [1]) S. unter Abschnitt: Beendigung des Kulturkampfes; ferner Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 62ff. mit näheren Hinweisen.

[2]) Kardorff, a. a. O., S. 36.

[3]) GW, XIV/II, Nr. 1822, S. 862; bereits im Februar 1874 hatte Bismarck dem Zaren in einer Denkschrift ausführlich die Entstehung des Kulturkampfes erläutert, GW, VIc, 51ff.

238 [1]) Text bei Mirbt, a. a. O., Nr. 613, S. 471ff. Die entscheidende Stelle lautet: „... et universo cattolico orbi leges illas irritas esse, utpote quae divinae ecclesiae constitutione prorsu adversantur".

[2]) Deutscher Text bei Bachem, III, 300.

[3]) Förster, a. a. O., 250.

239 [1]) S. Einleitung, S. 26f.

[2]) Bericht aus Rom Nr. 20/VI vom 13. März 1874 über eine Äußerung Antonellis, Bismarcks Absicht, die Altkatholiken für Katholiken zu erklären, sei eine Anmaßung.

[3]) Wertheimer, a. a. O., II, 220.

[4]) Ausführlich darüber Ruhenstroth-Bauer, S. 70ff.

[5]) DDF, I, 371, 405, 379, 392, 405.

[6]) Wertheimer, a. a. O., II, 215/16.

[7]) Bericht aus Rom, Nr. 55/XXIII v. 13. November 1875, Päpstl. Stuhl, BGSTA. Der italienische Ministerpräsident habe den Satz aufgestellt: „Wir wollen die Freiheit der Kirche, aber innerhalb des Kreises und der Grenzen, welche der Staat vorschreibt."

240 [1]) Darüber s. u. a. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten, II, 150ff.; Eyck, III; 149ff.; Wahl, Vom Bismarck, S. 73ff.

[2]) Große Politik, I, 1, 263; Deutsche Revue (1913), 38, 1, S. 162. Vgl. dazu Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., 74, 76.

[3]) Bereits im Dezember 1874 wies der Kardinalstaatssekretär gegenüber dem bayerischen Gesandten auf den besseren Stand der französischen Finanzen im Verhältnis zu den deutschen hin. Bericht Nr. 44/XXII aus Rom v. 12. Dezember 1874. Mit „sichtlicher Schadenfreude" äußerte sich Antonelli über die Feststellung des deutschen Kaisers bezüglich der großen Handelskrise in Deutschland. In Frankreich, so hob der Kardinal hervor, weise der Haushalt eine Mehreinnahme von 110 Millionen auf, trotz der an Deutschland abgelieferten Goldmilliarden. Bericht Nr. 55/XXIII v. 13. November 1875. Päpstl. Stuhl, BGSTA.

241 [1]) R. G. *Häbler:* Badische Geschichte, Karlsruhe 1951, S. 112; Bachem, II, 284ff.; Kißling, I, 454; Max *Lenz* in ADB, 46, 598; GW, I, Nr. 432; Nr. 458; Nr. 465; Nr. 467; Bachem, II, 284ff.

[2]) Kißling, I, 454; Häbler, a. a. O., S. 112.

242 [1]) Über den Schulkampf vgl. Häbler, a. a. O., S. 113ff.; Bachem, II, 302ff.; H. *Lauer:* Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1908, 245ff., 249ff.
[2]) Kißling, I, 457; Lauer, a. a. O., 206ff.
[3]) Goyau, a. a. O., I, 333.
[4]) „Bollwerk der nationalliberalen Partei in Deutschland" nennt Soderini, Baden, a. a. O., S. 338; Goyau, I, 333.
[5]) „A partir de 1865, les gouvernements cantonaux, cherchèrent à s'ingérer dans le programme d'études du séminaire. En 1867 la conférence ordonna que les jeunes gens dussent subir un examen devant une commission formée par les gouvernements, et présenter, avant d'être admis au séminaire, un bon témoignage de maturité dans les études. Le 2 avril 1870, tandis que Mgr. Lachat était au concile du Vatican, la conférence diocésaine dans une nouvelle réunion, supprimait le séminaire, et cette décision fut adoptée par les gouvernements de cinq cantons." Ferrata, Mémoirs, I, 73ff.; Lauer, a. a. O., 260ff.
[2]) Kißling, I, 458ff.; Bachem, II, 316.

243 [1]) Soderini, a. a. O., S. 339ff., hebt den persönlichen Anteil des Großherzogs an der Wiederherstellung des kirchlichen Friedens hervor.
[2]) Bachem, II, 318ff.
[3]) F. *Strobel* in ZSchwKG, 37 (1943), S. 86—91, Brief Hurters, Anm. [1]).
[4]) Bachem, II, 323.
[5]) Kißling, II, 434/35.
[6]) Ebenda, II, 439.

244 [1]) „Le premier État d'Allemagne qui eût déchainé chez lui la guerre religieuse, était le premier, aussi, à réaliser en très peu de mois l'arte de résipiscence pacificatrice que Bismarck devait mettre plusieurs annés à accomplir." Goyau, III, 190. Soderini, a. a. O., 339ff.
[2]) Bachem, II, 326ff.; Kißling, I, 463.
[3]) Soderini, a. a. O., S. 346; Kißling, I, 465.
[4]) Vgl. „Die Tagebücher des Freiherrn R. v. Dalwigk zu Lichtenfels aus den Jahren 1860—1871; Soderini, S. 346ff.
[5]) Ebenda, S. 488ff.; Bachem, II, 326ff.; Kißling, I, 460ff.

245 [1]) Soderini, a. a. O., S. 347ff.; Bachem, II, 248ff.; Kißling, II, 452ff.; III, 406ff.
[2]) Bachem, II, 351. Bezeichnend ist der Wahlaufruf der Partei: Er forderte die Frankfurter Grundrechte und die der preußischen Verfassung. Nach Moufangs Worten sollte die neue Partei „nicht konfessionell, sondern politisch, nicht katholisch, sondern großdeutsch sein; es geht um die Frage, ob großdeutsch oder kleindeutsch, ob großdeutsch auf dem Wege der Verständigung und friedlichen Entwicklung oder ob kleindeutsch auf dem Wege der Rechtsverletzung, des Umsturzes und wohl gar des Bürgerkrieges."
[3]) Soderini, a. a. O., S. 335, hebt lobend die Verhältnisse in Württemberg hervor. Kißling, II, 455; III, 422ff.; Bachem, II, 248.
[4]) Kißling, III, 418ff.
[5]) Vgl. Soderini, a. a. O., S. 354ff.
[6]) Kißling, II, 445ff.

246 [1]) Soderini, a. a. O., S. 355; Kißling, III, 314ff.

247 [1]) Vgl. Heckel, a. a. O., S. 223ff.; Eyck, a. a. O., III, 128.
[2]) „Aus fünfzig Jahren. Erinnerungen, Tagebücher und Briefe aus dem Nachlaß des Fürsten Philipp zu Eulenburg-Hertefeld, Berlin 1923, S. 37; vgl. auch Bachem, III, 212.

248 [1]) Vgl. über Pius IX. u. a. das Urteil Filippo *Crispoltis* in: Pio IX, Leone XIII, Pio X, Benedetto XV. Ricordi personali, Milano–Roma 1932, S. 9: „... il Pontefice grandissimo, non il sovrano appena mediocre."

Kardinalstaatssekretär Franchi erklärte aus eigener Initiative dem bayerischen Gesandten, Graf Paumgarten, daß die Politik des Heiligen Vaters „die Conciliation als Grundsatz befolge und alle Provocation vermieden werden sollte". Bericht Nr. 25/XVI v. 8. März 1878, Päpstl. Stuhl, Nr. 46.

Über Leo XIII. s. b. die dreibändige Biographie von Eduardo *Soderini:* Il Pontificato di Leone XIII, Milano 1932/33. Bd. III: Politica con la Germania liegt in deutscher Übersetzung vor unter dem Titel: Leo XIII und der deutsche Kulturkampf (1934). – Vgl. auch Crispolti, a. a. O., S. 23ff.; Schmidlin, a. a. O., II;, 331ff; 455ff; Seppelt-Löffler, a. a. O., S. 449ff.; Heckel, a. a. O., S. 228ff. Stutz, Die päpstliche Diplomatie, 55ff.; Th. v. *Sickel:* Römische Erinnerungen, Wien 1947, hrsg. von Santifaller, S. 57ff.; 103ff.; 157ff.

[2]) Man hoffte an der Kurie, die Attentate würden Bismarck zum Einlenken im Kulturkampf veranlassen, um die Katholiken zum Kampfe gegen die Sozialisten zu gewinnen. Bericht aus Rom Nr. 49/XXVIII v. 4. Juni 1878, BGSTA.

[3]) Soderini, a. a. O., S. 66.

249 [1]) Bericht Nr. 63/XXXIV v. 20. Juli 1878; Soderini, a. a. O., S. 71ff.; Förster, a. a. O., S. 503ff.

[2]) So fixiert Soderini a. a. O., S. 49, den Standpunkt des Papstes i. J. 1878. Vgl. auch Heckel, a. a. O., S. 234. Der bayerische Gesandte berichtete die Vorbedingungen für die Verhandlungen in Kissingen: „1. Die Wiederherstellung der vor Inkraftsetzung der Maigesetze in Preußen bestehenden und durch die päpstliche Bulle ‚De salute animarum' i. J. 1821 geregelten Verhältnisse; 2. die von der kgl. preußischen Regierung einzugehende Verpflichtung, kein den Bestimmungen obengenannter Bulle widersprechendes Gesetz gegen den Clerus und das katholische Volk in Anwendung zu bringen." Bericht Nr. 61/XXXII v. 18. Juli 1878; Bericht Nr. 70/XIII v. 22. August 1878, BGSTA. – Ein Konkordat mit Preußen strebe man nicht an, erklärte Kardinal Franchi im Mai 1878 dem bayerischen Gesandten: „Die Katholiken hätten sich in Preußen auch ohne Konkordat nur unter dem régime der Bulle „De salute animarum" bis zum Erlaß der Maigesetze sehr wohl befunden. Bericht Nr. 45 v. 14. Mai 1878.

[3]) Bismarck an Falk, s. Förster, a. a. O., S. 533; Brief an König Ludwig II. v. 12. August 1878.

[4]) Soderini, a. a. O., S. 101.

[5]) Siehe Heckel, a. a. O., 226ff.; Bachem, III, 348.

250 [1]) Bericht aus Rom Nr. 50/XXIX v. 14. Juni 1878; Päpstl. Stuhl, BGSTA; ferner Bericht aus Berlin v. 27. September 1878, MA III, Preußen, BGSTA.

[2]) Bericht aus Rom, Nr. 59/XXXI v. 11. Juli 1878, Päpstl. Stuhl, BGSTA; Kardinal Franchi war mit dem Papste eng befreundet und hatte im Konklave den Ausschlag zu Peccis Wahl gegeben. Sein überraschender Tod war ein schwerer Verlust für den Papst und die Friedenspartei am Vatikan; Bericht aus Rom Nr. 66/XXXVII v. 18. Juli 1878, Päpstl. Stuhl, BGSTA.

[3]) Bericht aus Rom, Nr. 68/XXXIV, v. 8. August 1878, Päpstl. Stuhl, BGSTA; Nr. XLIX v. 18. November 1878. Förster, a. a. O., S. 536, 547ff.

251 [1]) Bericht aus Rom, Nr. 71/XLII v. 7. September 1878; Nr. 73/XLIV vom 26. September 1878; Pol. Arch. Nr. 206. BGSTA.

[2]) Bericht aus Wien Nr. 272/LV v. 18. Oktober 1878, MA III, Nr. 69, BGSTA.

[3]) Bericht aus Wien Nr. 284/LII v. 23. September 1879, MA III, Nr. 70, BGSTA. Nach wochenlangem Bemühen war es dem deutschen Botschafter in Wien, Prinz Reuß, gelungen, „den Kardinal (Jacobini) zur Anerkennung der in Preußen be-

stehenden Gesetzgebung als Ausgangspunkt und Basis der Unterhandlungen zu bestimmen". Bericht Nr. 324/LX aus Wien v. 29. Oktober 1979.

[4]) Bericht aus Rom Nr. 9/V v. 21. Februar 1879, ebenda; Heckel, a. a. O., S. 240ff.

[5]) Heckel, a. a. O., S. 250f. Vgl. über die Besprechungen in Wien auch Soderini, 139ff.; Förster, a. a. O., S. 540.

252 [1]) Heckel, a. a. O., S. 261ff.

[2]) Bericht aus Rom Nr. 50/XXIX v. 14. Juni 1878, ebenda.

[3]) Vgl. u. a. Walter *Frank*, Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik. – Anzeichen einer kirchenfeindlichen Wendung machten sich in Frankreich seit 1876 bemerkbar; Bericht aus Rom Nr. 20/VIII v. 8. April 1876, Päpstl. Stuhl, BGSTA; danach bestand in Frankreich die Absicht, die Gehälter der katholischen Geistlichen zu beschneiden, während man die Zuwendungen für den mohammedanischen Kultus in Algerien erhöhte.

[4]) Seine Unzufriedenheit mit der Haltung der italienischen Regierung im Kulturkampf äußerte der Kanzler dem italienischen Kammerpräsidenten Crispi bei seinem Besuch in Berlin i. J. 1875 gegenüber; Crispi, Memoiren, Berlin 1912, S. 58ff.; Kißling, III, 165.

[5]) Das Ministerium Depretis war scharf antikirchlich und der Justizminister Mancini vertrat sogar die Ansicht, daß sämtliche kirchliche Würdenträger von Klerus und Volk gewählt werden sollten; Bericht aus Rom v. 22. August 1876, Päpstl. Stuhl, BGSTA.

Der Kleinkrieg zwischen Vatikan und Quirinal ging aber unentwegt weiter. So gab es ständige Schwierigkeiten bei Neubesetzung von Bischofsstühlen, wie im Jahre 1878 bei Besetzung des Patriarchenstuhles von Venedig, 1879 des erzbischöflichen Stuhles von Neapel. Die Schwierigkeiten waren deshalb unüberwindlich, weil die Kurie die Rechtsnachfolge des savoyischen Königshauses im ehemals bourbonischen Unteritalien nicht anerkannte und den Bann gegen den italienischen König aufrechthielt. Bericht Nr. 85/I aus Rom v. 24. November 1878. Auch die Einführung der Zivilehe in Italien vertiefte die gegenseitige Erbitterung. Bericht Nr. 28/XII v. 5. Juni 1879.

253 [1]) Verhandlungen zu einer gemeinsamen Bekämpfung der sozialistischen Gefahr fanden zwischen der deutschen und österreichischen Regierung mehrfach seit 1871 statt; Bericht aus Berlin v. 21. August 1871, Nr. 459/LXXIX, MA III, Preußen, Nr. 73, BGSTA.

[2]) Bericht aus Rom Nr. 10/VII v. 6. Februar 1877, Päpstl. Stuhl, BGSTA; Kardinal Simeoni war der unmittelbare Nachfolger Antonellis; da er der intransigenten Partei angehörte, wurde er von Papst Leo XIII. bald nach Beginn seines Pontifikates des Amtes enthoben und durch Kardinal Franchi ersetzt. – Hoffnungen auf ein Einlenken des Reiches im Kulturkampf verknüpften sich mit solchen Überlegungen. Bericht Nr. 49/XXVIII v. 4. Juni 1878, Päpstl. Stuhl, Nr. 46. BGSTA; vgl. auch Soderini, S. 38ff.

[3]) GW, VIc, Nr. 7, Nr. 11; Bericht des bayerischen Gesandten aus 528/LXXXXI v. 2. Oktober 1871, Berlin, BGSTA.

[4]) Bericht Nr. 459/LXXIX aus Berlin v. 21. August 1871.

[5]) GW, VIc, Bismarck an Graf Itzenplitz am 17. November 1871.

[6]) Ebenda, Nr. 39, Erlaß v. 27. Januar 1873.

254 [1]) Zit. nach Soderini, a. a. O., S. 38.

[2]) Vgl. Hartung, Deutsche Geschichte, S. 64ff.; Schüßler, a. a. O., S. 80ff.; Heinz *Tötter:* Bismarck und das Zentrum. Der Kampf des Zentrums um seine Anerkennung als unabhängige politische Partei in den Jahren 1878/79, Karlsruhe 1938, 7ff.; Vorwort von Martin Spahn, S. 1–5.

255 [1]) Vgl. b. Bachem, IV, 81ff., III, 325ff.; Hertling, I, 315ff.
[2]) S. b. Schüßler in GW, XII, S. 267–269.

256 [1]) Bericht aus Rom Nr. XXXV/69 v. 10. November 1877, Päpstl. Stuhl, Nr. 45, BGSTA.
[2]) Bericht Nr. 38 aus Rom v. 19. April 1878, Pol. Arch., Beziehungen der Kurie zu Preußen 1878–1886, Nr. 206, BGSTA.
[3]) Bericht aus Rom Nr. 9/V v. 21. Februar 1879, Päpstl. Stuhl, BGSTA.
[4]) „Ac tibi compertum est, Venerabile Frater, Nos mature animum intendisse, ut nobilis quoque Germanorum Natio, dissidiis compositis, bona et fundus duraturae pacis, salvis Ecclesiae iuribus, consequeratur: compertum etiam tibi esse putamus, ad Nos quod attinet, nihil fuisse praetermissum, ut finem tam praeclarum ac Nostra dignum sollicitudine attingeremus . . .
Quare coram Ipso fervida vota et preces fundamus oportet, Eumque enixe obsecremus, ut caelesti lumine Vicarium suum in terris atque Episcopis collustret: et eum in manu Eius corda regum sint. Ipse ad mitiora consilia inclytum et potentem Germanorum Imperatorem, et praestantem qui ei adsident viros inclinet." Zit. im „Osservatore Romano" v. 31. Dezember 1878; Bericht Nr. 93/LII v. 31. Dezember 1878, BGSTA.
[5]) Bericht Nr. 4/1 aus Rom v. 12. Januar 1879, ebenda.
[6]) Bericht Nr. 9/V aus Rom v. 21. Februar 1879, ebenda.
[7]) Bericht Nr. 29/XIII aus Rom v. 7. Juni 1879, ebenda.

257 [1]) Bericht Nr. 53/XX aus Rom v. 7. November 1879; Nr. 54/XXI v. 14. November 1879. Die Ernennung erfolgte erst ein Jahr später, im Dezember 1880.
[2]) Telegramm des Grafen Paumgarten vom 16. Dezember 1880, Päpstl. Stuhl, Nr. 48, BGSTA.
[3]) Bericht Graf Paumgartens über Gespräch mit dem Papste v. 31. Dezember 1878; für Bayern machte der Heilige Vater noch folgende lobende Bemerkung: „Emportez avec vous, Monsieur le Ministre, l'assurance, que je fais des voeux pour le bonheur de la Bavière, c'est une ‚nation' que j'aime." Nr. 63/XXIII, ebd.
[4]) Bachem, III, 354ff.
[5]) Bericht aus Rom v. 15. Februar 1879, Päpstl. Stuhl, BGSTA. – Heckel, a. a. O., S. 241; Goyau, III, 79.

258 [1]) Bericht Nr. 5/11 aus Rom v. 25. Januar 1879, Päpstl. Stuhl, BGSTA. Der „Osservatore Romano" zog einen Vergleich zwischen Deutschland und Frankreich in einem Artikel „Condenna del Parlamentarismo"; in Frankreich steuere man der Demagogie zu, in Deutschland dem Despotismus; in beiden Ländern zeige der Parlamentarismus seine absurden Seiten; man töte von vornherein die Minoritäten.
[2]) Bachem, III, 352, zit. einen Bericht des Historikers Onno Klopp an Windthorst v. 20. Dezember 1878; in „Stimmen aus M. Laach", 1912, Bd. 82, S. 255.
[3]) Bachem, III, 364, 378; Förster, a. a. O., S. 625ff.; Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 89ff.; Tötter, a. a. O., S. 65ff.
[4]) S. b. Hertling, a. a. O., I, 341, 343, 351.
[5]) Bericht aus Rom Nr. 34/XV v. 25. Juli 1879, Nr. 50/XIX v. 9. Oktober 1879, Päpstl. Stuhl, BGSTA.

259 [1]) Über die Berliner Nuntiatur und ihre Ablehnung durch den Kaiser siehe Heckel, S. 295. Über die Wiederanknüpfung diplomatischer Beziehungen sprach Bismarck bereits i. J. 1878 mit dem Münchner Nuntius. Soderini, a. a. O., S. 105.
[2]) Bachem, III, 408.
[3]) So schildert Bachem, III, 415, den Standpunkt Windthorsts.
[4]) Bachem, III, 413.

260 [1]) Die Bedeutung dieses päpstlichen Schrittes hebt auch Heckel, a. a. O., S. 265ff. hervor. Ferner F. X. *Schulte*: Geschichte des Kulturkampfes in Preußen, S. 622ff.

[2]) Bachem, III, 414.

[3]) Ebenda, III, 413.

[4]) Ebenda, III, 41/45.

[5]) Bericht aus Rom Nr. 12/IV v. 4. April 1880, Päpstl. Stuhl, Nr. 48, BGSTA.

261 [1]) Ebenda, Nr. 49/XX v. 8. Dezember 1880.

[2]) Stimmen aus Maria Laach, Bd. 82 (1912), S. 362; Bachem, III, 350.

[3]) Siehe Heckel, a. a. O., 267ff., 296ff.

[4]) Bismarck in seinem Erlaß an den deutschen Botschafter in Wien am 20. April 1880; GW, VIc, Nr. 178; ähnlich äußerte sich der Kanzler in einem Brief an denselben Adressaten; Nr. 350 v. 14. Mai 1880, Pol. Arch. Nr. 206, BGSTA; auch schon am 15. Januar 1879 im Immediatbericht; GW, VIc, Nr. 143. „Auch zur Zeit Raumers und Mühlers hat die Fraktion Reichensperger jederzeit principiell gegen jede Regierung in Preußen gestimmt", schrieb Bismarck am 5. November 1879 an Lucius von Ballhausen, „und doch war sie im Vergleich mit dem Centrum patriotisch zu nennen, denn weder Mallinckrodt noch Reichensperger hätten damals mit Welfen und Polen ein gleich enges Bündnis zulässig gefunden". GW, XIV/II, Nr. 1621. Vgl. b. a. die Ausführungen von Goyau, III, 137ff.

[5]) Bismarck an Kultusminister Goßler am 25. November 1881, GW, VIc, S. 234; Heckel, a. a. O., S. 268ff., Anm. [1]).

[6]) Soderini, a. a. O., S. 155ff.

262 [1]) Zit. nach Soderini, a. a. O., S. 148; nach Heckel, a. a. O., S. 264, stieß sich die Kurie besonders an der Person des preußischen Geheimrates Hübler, der großenteils die Redaktion der Maigesetze durchgeführt hatte und als Unterhändler infolge seines unbeugsamen preußisch-staatsrechtlichen Standpunktes für die Gegenpartei unbequem war. Tatsächlich ließ Bismarck die Verhandlungen zunächst nicht mehr weiterführen; damit nahm die Wiener Etappe des Abbaus des Kulturkampfes ihr Ende.

In einem Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien, Nr. 342/LXV v. 25. November 1879, wurden die Besprechungen ohnehin nur als Vorverhandlungen bezeichnet.

Der schleppende Fortgang der Verhandlungen zwischen Vatikan und Preußen habe seine Ursache in der Hartnäckigkeit der Kurie, berichtete der bayerische Gesandte aus Wien, Nr. 166/XXVIII v. 28. Mai 1880; Nr. 123/XXI v. 20. April 1880.

[2]) Heckel, a. a. O., S. 264; GW, VIc, Nr. 174.

[3]) Leo XIII. i. J. 1883 zum österreichischen Botschafter Graf Paar über Bismarck: „un uomo di genio, un uomo di coraggio e di ferma volontà, che sa farsi obedire..."; s. Chabod, a. a. O., 257ff., Bericht Graf Paar v. 21. Dezember 1883; vgl. Heckel, a. a. O., S. 353; Soderini, a. a. O., S. 193, 241, Anm. 416; ferner Bismarcks Rede am 21. April 1887 im preußischen Abgeordnetenhause, GW, XIII, 292ff.

[4]) Siehe Soderini, a. a. O., S. 166ff.; Bericht des bayerischen Gesandten aus Wien, Nr. 331/LV v. 1. November 1880, MA III, BGSTA.

[5]) Soderini, S. 167ff.

263 [1]) Heckel, a. a. O., S. 287ff.; Soderini, a. a. O., S. 170ff.

[2]) Instruktion für Unterstaatssekretär Busch v. 2. Dezember 1881, GW, VIc, Nr. 231.

264 [1]) Heckel, a. a. O., S. 297; Soderini, a. a. O., S. 174ff.; Brief Bismarcks an König Ludwig v. 31. Juli 1881: Festhalten an den Maigesetzen, aber „mildeste Praxis". „. . . das Schwert des Gesetzes in der Scheide zu behalten, solange von kirchlicher

Seite keine Angriffe erfolgen." „Der Kampf gegen die Centrumspartei, für deren Führer die kirchliche Frage nur ein Vorwand, die Machtfrage die Hauptsache ist, läßt sich so lange nicht mit Aussicht auf Erfolg führen, als die Regierung von seiten der liberalen Parteien nicht ehrlichen und interessierten Beistand zu erwarten hat; so lange diese liberalen Parteien für ihren Beistand als Bezahlung den Verzicht auf die noch vorhandenen, unentbehrlichen Rechte der Krone und die Einführung der sogen. parlamentarischen Majoritätsregierung verlangen, sind sie staatlich gefährlicher als das Zentrum, und gegen beide gleichzeitig läßt sich der Kampf erfolgreich nicht führen: mit *einem* der Gegner ist wenigstens ein Waffenstillstand notwendig." „In der Durchführung dieser Reform liegt meiner Überzeugung nach der wirksamste Schutz gegen die Gefahren, mit welchen politische oder sozialistische Bewegungen das Reich bedrohen könnten." GW, XIX/II, NR. 1666.

Im Brief vom 31. Januar 1883 an den Kaiser wies Papst Leo XIII. erneut auf die Notwendigkeit einer mindestens teilweisen Aufhebung der Maigesetze hin. Bericht Nr. 14/IV aus Rom v. 31. Januar 1883; Pol. Arch. Nr. 206, BGSTA.

[2]) Soderini, a. a. O., S. 178ff.; Bachem, IV, 29ff., Heckel, 287ff. Der bayerische Gesandte in Wien wußte bereits im Frühjahr 1880 zu berichten, daß es sich nur um eine Wiederherstellung der preußischen Gesandtschaft handeln könne. Nr. 123/XXI v. 20. April 1880. Vgl. auch Graf Paar an Kálnoky am 28. April 1882 bei Sickel, a. a. O., S. 467f. Crispolto *Crispolti* e Guido *Aureli:* La politica di Leone XIII da Luigi Galimberti a Mariano Rampolla, Rom 1912, S. 71ff.; Schlözer, Letzte Römische Briefe, S. 1ff. Über Schlözers Tätigkeit vgl. Schlözer, a. a. O., S. 62ff. Heckel, a. a. O., 298f.; Bachem, IV, 55.

[3]) Bismarck und Goßler konnten sich über die nächsten Ziele der Kirchenpolitik nicht einigen (Goßler an Bismarck am 8. April 1881). Schon seit einem Jahr empfahl der Kanzler entsprechend einem immer wiederholten Antrag des Zentrums, den katholischen Priestern das Messelesen und die Spendung der Sakramente freizugeben (Bismarck an Goßler am 25. November 1881). Der Kultusminister sträubte sich gegen solche Zugeständnisse, weil dadurch „das kirchenpolitische System der Kampfgesetze völlig durchlöchert werde". Zit. nach Heckel, a. a. O., S. 305/6, Anm. 1 u. 2.

[4]) Vgl. dazu auch Wolfgang *Windelband:* Berlin, Madrid, Rom. Bismarck und die Reise des deutschen Kronprinzen, Essen 1939, S. 150ff.; 205ff.

[5]) Vgl. auch Ruhenstroth-Bauer, a. a. O., S. 92.

[6]) Heckel, a. a. O., S. 311ff.; vgl. auch die Unterredung Hertlings mit Bismarck in dieser Zeit, Hertling, a. a. O., I, 30ff., in der Bismarck auch auf die Schwierigkeiten von seiten des Kaisers hinwies.

265 [1]) Bericht Nr. 28/X v. 9. März 1883, Pol. Arch., Nr. 206, BGSTA.

[2]) Vgl. auch Heckel, a. a. O., S. 317ff.

266 [1]) Lefebvre de Béhaine, Léon XIII et le prince de Bismarck, S. 177ff., 185.

[2]) Lateinischer Text bei Mirbt, Nr. 621; vgl. über die Karolinenangelegenheit auch Heckel, a. a. O., 317ff.; Goyau, IV, 61ff. Crispolti e Aureli, a. a. O., S. 82ff.

[3]) Bericht Nr. 12/VI aus Rom v. 26. Januar 1886, Pol. Arch., Nr. 206, BGSTA. Schon im April 1884 hatte der Papst die Bereitwilligkeit bekundet, Ledochowski durch einen der preußischen Regierung genehmen Nachfolger zu ersetzen. Bericht aus Rom Nr. 39/XIV v. 14. April 1884, Pol. Arch. Akt 206, Kurie und Preußen, BGSTA, Bericht Nr. 12/VI v. 26. Januar 1886, ebenda. S. dazu Heckel, S. 318; Bachem, IV, 77ff.; 138; Kißling, III, 312ff.; Goyau, IV, 73ff.

267 [1]) Der Papst beklagte sich, wie der bayerische Gesandte berichtete, über die Verfolgung der katholischen Kirche, hoffte aber auf den Friedenswillen des Kaisers; Bericht aus Rom v. 3. Februar 1881, Nr. 12/III; Päpstl. Stuhl, BGSTA.

[2]) Bachem, III, 409; vgl. auch Soderini, a. a. O., S. 156.
[3]) Bericht aus Rom Nr. 39/XIV v. 21. Januar 1881; Pol. Arch. 206 BGSTA.
[4]) So äußerte sich Staatssekretär Jacobini; Bericht aus Rom Nr. 36/XVIII vom 14. Juli 1881, ebenda.
[5]) Ebenda.
[6]) Die Angriffe auf den Leichenzug Pius' IX. sowie das Verhalten der italienischen Presse veranlaßten bei der Kurie erneute Erwägungen über Verlegung des päpstlichen Sitzes; Bericht aus Rom Nr. 45/XXVII v. 3. August 1881, ebenda. – S. auch H. L. *Hartdegen:* Die Vatikanische Frage und die Entstehung des Dreibundes (1881–1882), Bonn 1937 (Diss.).
[7]) Soderini, a. a. O., S. 131, Anm. 394.

268 [1]) Chabod: Kulturkampf e Triplice Alleanza in discussione fra il Vaticano e il governo austro-ungarico nel 1883; a. a. O., 257ff. Dort ist die ausführliche und bedeutende Denkschrift des österreichischen Außenministers über seine grundlegenden Anschauungen veröffentlicht, die er am 7. Dezember 1883 dem österreichischen Botschafter beim Vatikan, Graf Paar, übersandte, mit der Ermächtigung, von dem Inhalt der Denkschrift dem Kardinalstaatssekretär Kenntnis zu geben. Der Papst stimmte mit dem Gedankengang des Grafen Kálnoky überein; nur bezüglich Italiens wich seine Ansicht ab. Graf Paar berichtete am 21. Dezember 1883 nach Wien, der Papst habe den Gedankengängen Kálnokys beigepflichtet und im Lauf der Unterredung Franz Joseph als „vero sovrano" bezeichnet, ebenso Kaiser Wilhelm; den Grafen Kálnoky mit dem Prädikat „un uomo di stato" ausgezeichnet, von Bismarck als einem Mann von Geist und Kraft gesprochen.
[2]) Ebenda; über die Indifferenz der katholischen Mächte gegenüber den Interessen des Papstes beklagte sich Leo XIII. auch gegenüber dem bayerischen Geschäftsträger Baron Cetto; Kardinal Jacobini teilte diesem mit, der Papst werde sich direkt an die katholische Bevölkerung um Schutz und Beistand wenden; Bericht aus Rom Nr. 34/X v. 31. März 1884, Päpstl. Stuhl, BGSTA.
[3]) Bericht aus Rom Nr. 41/XVI v. 21. April 1887, ebenda.
[4]) Die führenden Persönlichkeiten der radikalen Partei im Vatikan waren nach Ansicht des bayerischen Gesandten die Kardinäle Bilio, Ledochowski, Chigi, Oreglia, Pitra, Cattani und Simeoni. Der Tod Bilios (1884) und die dadurch ausgelösten Personalveränderungen führten zur weiteren Zurückdrängung des Einflusses dieser Richtung. Bericht aus Rom Nr. 21/III v. 20. Februar 1884, Päpstl. Stuhl Nr. 52, BGSTA; ferner Nr. 54/XX v. 14. Juni 1884, Pol. Arch., BGSTA, Nr. 206.
[5]) Aufschlußreich für die bösartige Haltung Windthorsts, die im Widerspruch zur Kurie stand, und seinen Einfluß auf die deutschen Bischöfe ist folgender Brief des Bischofs Kopp an Monsignore Golimberti vom 21. 3. 1887: „La tactique de M. Windthorst est: ‚Tout ou rien'. Il est très regrettable, que les éveques rhenans sont sous l'influence et sous la direction totale de M. Windthorst. D'vient qu'ils sont pleins de méfiance contre le St. Siege et surtout contre moi, et pleins de prétentions à présent impossibles." Dok. XVI bei Crispolto Crispolti e G. Aureli, a. a. O., S. 338 — 340; vgl. a. Dok. XV, ebenda.

269 [1]) Kißling, III, 257f.
[2]) Ber. Nr. 63/XII vom 11. September 1882, Päpstlicher Stuhl; Ber. aus Rom vom 15. Mai 1883, Pol. Arch., Nr. 206, BGSTA.
[3]) Heckel, a. a. O., S. 310ff.; Bachem, IV, 138ff.; Kißling, III, 318.

270 [1]) GW, XIII, S. 189, Rede vom 12. April 1886.
[2]) Ber. Nr. 31/XVI vom 13. April 1886 aus Rom, Pol. Arch., Nr. 206, BGSTA.
[3]) Heckel, a. a. O., 317ff., 325/26; Soderini, a. a. O., S. 188, 194, 197.

[4]) Pfülf, Windthorsts Korrespondenz, in: Stimmen aus Maria Laach, 82 (1912), S. 266, 368; Rachfahl, a. a. O., S. 475.

[5]) Berichte des Geschäftsträgers Graf Monts vom 23. April 1886 an. Der Besuch der Deputation fand am 22. April 1886 statt. Zit. nach Heckel, a. a. O., S. 327.

[6]) Ebenda, 329. – Beachtenswert ist folgende Äußerung des Papstes über die Zentrumspartei gegenüber dem französischen Gesandten Lefebvre de Béhaine: „S'il doit arriver à l'Église en Allemagne de nouveaux malheurs, la faute en sera au Centre, qui n'a pas su comprendre ma pensée." Zit. nach Goyau, IV, 123. Vgl. a. Rachfahl, a. a. O., S. 485.

271 [1]) Heckel, a. a. O., S. 333ff.; demnach ist Bachem, IV, 148ff., zu berichtigen; über die Septennatsangelegenheit s. auch Hertling, II, 64ff.

[2]) Bericht Schlözer aus Rom vom 7. Dezember 1886, zit. nach Heckel, S. 334.

[3]) Bericht Schlözer vom 8. November 1886, ebenda; Bericht des bayer. Gesandten aus Rom Nr. 80/XL, VIII vom 10. November 1886, Pol. Arch. Nr. 206, GBSTA; Heckel, S. 332, Anm. 6), erwähnt den diesbezüglichen Brief Bismarcks an den Papst vom 6. August 1886.

[4]) Soderini, a. a. O., S. 198ff.

272 [1]) Bachem, IV, 148ff, 175; in dem Brief Franckensteins heißt es:

„Ich weiß es nicht, ob der Hl. Stuhl findet, daß es gleichgiltig ist, ob das Zentrum in gleicher Stärke wiederkehre, oder ob der Heilige Stuhl den Wunsch hegt, daß das Zentrum im Reichstag verschwinden möge.

Ich brauche nicht zu sagen, daß das Zentrum immer glücklich war, den Befehlen des Hl. Stuhles nachzukommen, wenn es sich um die Kirchengesetze handelte; ich habe mir aber schon im Jahre 1880 erlaubt, aufmerksam zu machen, daß es für das Zentrum absolut unmöglich ist, bei nicht-kirchlichen Gesetzen gegebenen Direktiven Folge zu leisten. Nach meiner Ansicht würde es ein Unglück für das Zentrum und eine Quelle von sehr schweren Unannehmlichkeiten für den Hl. Stuhl sein, wenn das Zentrum für Gesetze, die die Rechte der Kirche nicht berühren, sich Instruktionen von dem Hl. Vater erbitten würde ... Glaubt der Hl. Stuhl, daß das Zentrum im Reichstage nicht mehr notwendig sei, so wolle man die Gnade haben, mir dies gleich mitzuteilen. Ich würde dann jedes weitere Mandat ablehnen und bin überzeugt, daß mein Beispiel viele Nachahmer finden wird." Vgl. auch Lefebvre de Béhaine, a. a. O., S. 205ff., 444ff.

[2]) Der Münchner Nuntius, an den das Schreiben gerichtet war, sandte es, dem Wunsche Franckensteins entsprechend, sofort nach Rom (18. Januar) und erhielt bereits mit Datum vom 21. Januar die Antwort. Darin hieß es:

„Sie werden vor allem Sorge tragen, den Herrn Baron darüber zu beruhigen, daß der Hl. Stuhl beständig die Verdienste anerkennt, welche das Zentrum und seine Führer sich in der Verteidigung der katholischen Sache erworben haben."

„Sodann ist dem Zentrum, als politische Partei betrachtet, immer volle Freiheit der Aktion gelassen worden; in dieser seiner Eigenschaft könnte es auch gar nicht direkt die Interessen des Hl. Stuhles vertreten. Wenn in der Streitfrage des Septennats der Hl. Vater geglaubt hat, dem Zentrum in dieser Hinsicht seinen Wunsch kundtun zu sollen, so ist das dem Umstande zuzuschreiben, daß Beziehungen religiöser und moralischer Ordnung mit jener Angelegenheit verknüpft waren."

Der Schluß lautete: „Die vorstehenden Reflexionen, welche die religiösen und moralischen Beziehungen des Gesetzes über das Septennat vom Standpunkt des Hl. Stuhles zusammenfassen, hatten den Hl. Vater bestimmt, seinen Wunsch dem Zentrum zu erkennen zu geben. Ew. Exzellenz werden bei der Mitteilung des gegenwärtigen Schreibens, welches, sowie mein letztes Schreiben den erhabenen Gedanken Sr. Heiligkeit wiedergibt, den Herrn Baron von Franckenstein beauftragen, die Abgeordneten des Zentrums hiervon in Kenntnis zu setzen." Bachem, IV, 176–178, vgl. auch Heckel, S. 336ff.

[3]) Vgl. auch Goyau, IV, 127ff.
[4]) Wortlaut auszugsweise bei Bachem, IV, 192ff.

273 [1]) Über Galimberti, seine Rolle und Bedeutung s. Crispolti e Aureli, a. a. O., 107ff., 140ff.; 326ff.; Heckei, 338ff.; Soderini, 223ff.; Stutz, 58ff.; Sickel, S. 484; Schlözer, Letzte Römische Briefe, S. 62ff., 101; über Rampolla, u. a. Crispolti e Aureli, 140ff.; Sickel, S. 108ff.; Schlözer, a. a. O., S. 110.

[2]) Bachem, IV, 204ff.; einige Abgeordnete stimmten dafür. Über die Haltung der Zentrumspartei und besonders ihres Führers Windthorst urteilt Heckel, a. a. O., S. 226/27: „Ebensowenig konnte die Sorge um den Fortbestand der Partei ein starres Beharren bei der bisherigen Haltung rechtfertigen." Das Zentrum besaß in kirchenpolitischen Fragen den Vorteil, Gegensätze im eigenen Lager durch Anrufung der Autorität des Hl. Stuhles beilegen zu können. Gestützt auf solche Weisungen hätte die Partei ihre inneren Schwierigkeiten selbst in dem bängsten Augenblick, im Septennatsstreit, wahrscheinlich leichter überwunden, als es ihr unter Führung Windthorsts tatsächlich gelang, und sie hätte sich außerdem Konflikte mit kirchlichen Instanzen gespart, die das Zutrauen des Vatikans zu dem kirchenpolitischen Urteil Windthorsts und dem taktischen Geschick des Zentrums erschüttern mußten. Genug, es war in der Sache begründet und von einer Kirchenleitung, der die Verantwortung für die Gesamtkirche und die daraus entspringende Größe ihrer Aufgabe keine ‚sentimenti femini' (so Leo XIII. zu Galimberti) erlaubt, gerechtfertigt, wenn die Kurie ihrem verdienten Protagonisten für einige Zeit Zwangsurlaub erteilte.

Eben auf diesen mäßigenden Einfluß der Kurie rechnete Bismarck, um die innerpolitischen Schwierigkeiten zu überwinden, die ihm sowohl vom Zentrum als auch im Episkopat entgegentraten. So begegnete er sich bei aller Verschwiegenheit der Ziele mit dem Wunsche des Papstes nach Fühlungnahme und Verständigung." S. a. Rachfahl, a. a. O., S. 253, 488/9. Höchst bezeichnend ist auch das Urteil Galimbertis über Bismarck und Windthorst. Als man den interimistischen Kardinalstaatssekretär nach seinen Eindrücken fragte, die er von Bismarck gewonnen hatte, antwortete er: „Grandissimo!"; nach Windthorst befragt, erklärte er: „Un leguleio!" (Rechtsverdreher); s. Crispolti e Aureli, a. a. O., S. 136; Schlözer, a. a. O., S. 100.

[3]) Heckel, a. a. O., S. 341ff., 348ff.; Soderini, S. 239ff.

274 [1]) Zit. nach Kissling, III, 337ff.

[2]) Vgl. a. Heckel, a. a. O., S. 341ff.; Bachem, IV, 218ff.

[3]) Die Anregung zu Galimbertis Besuch in Berlin war von Bismarck ausgegangen. Kardorff, a. a. O., S. 66f.; vgl. auch Lefebvre de Béhaine, a. a. O., S. 298; Cr. Crispolti e G. Aureli, a. a. O., S. 107ff. Bachem, IV, 219ff.; Kissling, III, 344.

[4]) Heckel, a. a. O., S. 347ff.; Kissling, III, 347.

[5]) Pfülf, Aus Windthorsts Korrespondenz, S. 498.

[6]) Bericht aus Rom, Nr. 504, Abschrift aus einem Bericht des preußischen Gesandten Schlözer vom 9. Juli 1888, Päpstlicher Stuhl, Nr. 56, BGSTA. Bachem, IV, 234; Kissling, III, 352.

275 [1]) Bericht aus Berlin, Nr. 478/LXX vom 27. Oktober 1888, MA III, Preußen, BGSTA.

[2]) Vgl. Winter, a. a. O., S. 17ff., Stutz, a. a. O., S. 58ff.; Ferrata, II, 7ff.; 31ff.; III, 333ff.

276 [1]) Gedanken und Erinnerungen, II, 441ff.

278 [1]) Kardorff, a. a. O., S. 69ff.

[2]) Bachem, IV, 269.

[3]) Soderini, a. a. O., S. 242.

[4]) S. bei Heckel, a. a. O., S. 349ff.

279 [1]) S. bei Heckel, a. a. O., S. 352; Bachem, IV, Vorwort XVIII, ferner IV, 249; Kardorff, S. 71 ff.

281 [1]) Bericht des bayer. Gesandten in Paris, Nr. 93 vom 24. April 1904, BGSTA; Nr. 9/II vom 8. Januar 1907.

282 [1]) Seppelt-Löffler, Papstgeschichte, S. 465. Schmidlin, II, 426 ff.: Crispolti e Aureli, a. a. O., 178 ff.

[2]) Bereits im Jahre 1880 waren in Wien Verhandlungen zwischen dem Vatikan und Rußland über die Stellung der katholischen Kirche in Rußland erfolgreich mit einem provisorischen Abkommen abgeschlossen worden. Ber. Nr. 338/LVI vom 4. November 1880; MA, III, Nr. 71, BGSTA. S. bei Winter, a. a. O., S. 17 ff.; über den Anteil der Kurie am Zustandekommen des russisch-französischen Bündnisses. S. 63 ff.; Stutz, a. a. O., S. 65 ff., 129 ff., 141 ff.; Ferrata, III, 386 ff.; Crispolti e Aureli, 280 ff.

283 [1]) Dieses Gespräch berichtete Ministerialdirektor Stockhausen dem Freiherrn von Pastor; zit. nach: L. Frhr. v. Pastor (1854–1928), Tagebücher, Briefe, Erinnerungen, herausgegeb. v. Wilhelm *Wühr*, Heidelberg 1950, S. 768.

QUELLEN- UND SCHRIFTTUMSVERZEICHNIS

I. ARCHIVQUELLEN

Akten des Bayerischen Geheimen Staatsarchivs (BGSTA).

1. Berichte der bayerischen Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl;
2. Berichte der bayerischen Gesandtschaft in Wien;
3. Berichte der bayerischen Gesandtschaft in Berlin;
4. Berichte der bayerischen Gesandtschaft in Paris;
5. Politisches Archiv (Hauptberichte);
6. Akten des Ökumenischen Konzils (Vatikanum).
7. Berichte der bayerischen Gesandtschaft und Konsulate in Nizza, Turin, Florenz, Rom.

II. SCHRIFTTUMSVERZEICHNIS

Nur zitierte Werke werden angeführt.

Allgemeine Deutsche Biographie (ADB).

ANDRIAN-WERBURG, P. v., *Ihre Wege nach Rom*, Paderborn 1930.

BACHEM, KARL, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei*, 9 Bände, Köln 1926–1932.

BASTGEN, HUBERT, *Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, 2 Bände, München 1940.

— *Notizen über Wessenberg aus dem Vatikanischen Konzil*, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 26 (1932), 241ff.; (ZSchwKG.).

— *Vatikanische Aktenstücke zur Gründung des Jesuitenkollegs in Schwyz im Jahre 1836*, in: ZSchwKG., 23 (1929), 1ff.

— *Der Schweizer Nuntius Gizzi*, in: ZSchwKG., 18 (1924), 257ff.

— *Der Schweizer Nuntius G. d'Andrea*, in ZSchwKG., 19 (1925), 126ff.

BEHAINE, COMTE, EDOUARD LEFEBVRE DE, *Leo XIII et le Prince de Bismarck*, Paris 1898.

BELLOC, J. T., *Le Cardinal Mermillod*, Fribourg 1892.

BERGSTRÄSSER, LUDWIG, *Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei*, Tübingen 1910.

— *Der politische Katholizismus*, I, München 1921.

— *Geschichte der politischen Parteien*, München 1952.

BEUST, GRAF FRIEDRICH, *Aus dreiviertel Jahrhunderten*, 2 Bände, Stuttgart 1887.

BISMARCK, OTTO v., *Gedanken und Erinnerungen*, 3 Bände (in einem Band), (Knaur) Stuttgart-Berlin 1928.

— *Die gesammelten Werke* (GW).

BORNKAMM, HEINRICH, *Die Staatsidee im Kulturkampf*, München 1950.

BUCHBERGER, MICHAEL, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 12 Bände.

BUCHHEIM, KARL, *Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland*, München 1953.

BURCKHARDT, JAKOB, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Stuttgart (Kröner) 1941.

BUSCH, MORITZ, *Tagebuchblätter*, 2 Bände.

CHABOD, FEDERICO, *Kulturkampf e triplice Alleanza in discussione fra il Vaticano e il governo austro-ungarico nel 1883*, in: Rivista Storica Italiana, Jg. 62 (1950), 2. Heft, S. 257–280.

CHARMATZ, RICHARD, *Österreichs innere Geschichte von 1848–1907*, [2]Leipzig 1911.

CRISPOLTI, CRISPOLTO e GUIDO AURELI, *La politica di Leone XIII*, da Luigi Galimberti a Mariano Rampolla, Rom 1912.

CRISPOLTI, FILIPPO, *Pio IX, Leone XIII, Pio X, Benedetto XV. Ricordi personali*, Milano-Roma 1932.

CZEDIK, ALOIS FREIHERR v., *Zur Geschichte der k. k. Ministerien 1861–1916*, 4 Bände, Wien 1917.
DALWIGK ZU LICHTENFELS, FREIHERR REINHARD v., *Die Tagebücher*, herausgeg. von Wilhelm Schüssler, Stuttgart 1920.
DELBRÜCK, R. v., *Lebenserinnerungen*, 2 Bände, 1905, ²II (1908).
Die große Politik der europäischen Kabinette 1871–1914, 40 Bände.
DÖBERL, MICHAEL, *Entwicklungsgeschichte Bayerns*, 3 Bände, München 1928–1931.
Documents Diplomatiques Francais (Französische Aktenpublikation).
DOMMANN, HANS, *Die Kirchenpolitik im ersten Jahrzehnt des neuen Bistums Basel (1828–1838)*, in: ZSchwKG., 22 (1928), 1ff., 98ff., 161ff., 262ff.; 23 (1929), 12ff., 101ff., 180ff., 263ff.
EISENMANN, LOUIS, *Le Compromis Austro-Hongrois de 1867*, Pari 1904.
Enciclopedia Cattolica, 12 Bände, Rom 1949–1954.
EULENBURG-HERTEFELD, FÜRST PHILIPP ZU, *Erinnerungen und Briefe aus dem Nachlaß des . . .*, Berlin 1923.
EYCK, ERICH, *Bismarck*, 3 Bände, 1944.
FERRATA, DOMINIQUE, Cardinal, *Mémoires*, 3 Bände, Rom 1920.
FLIR, ALOIS, *Briefe aus Rom*, Innsbruck 1864.
FÖRSTER, ERICH, *Adalbert Falk. Sein Leben und Wirken als preußischer Kultusminister*, Gotha 1927.
— *Kulturkampf*, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, ²III, 1352–1359.
FRANZ, GEORG, *Der deutsche Liberalismus in Österreich*. Von Kaiser Joseph II. bis zur dualistischen Verfassung des Jahres 1867. Im Druck.
FRIEDJUNG, HEINRICH, *Österreich von 1848–1860*, 2 Bände, Stuttgart-Berlin 1908, 1912.
FRIEDRICH, J., *Ignaz von Döllinger*, 3 Bände, München 1898–1901.
FUNDER, FRIEDRICH, *Vom Gestern ins Heute*. Aus dem Kaiserreich in die Republik. Wien 1952.
— *Aufbruch zur christlichen Sozialreform*, Wien 1953.
GEIGER, K. A., *Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817*, Regensburg 1918.
GISI, MAX, *Die staatsrechtliche Stellung der christkatholischen Kirche in der Schweiz*, Aarau 1932.
GLAISE-HORSTENAU, E. v., *Franz Josephs Weggefährte*, 1920.
GOYAU, GEORGES, *Bismarck et l'église*. Le Culturkampf 1870–1887. 4 Bände, 1911 bis 1913. – Die Neuauflage vom Jahre 1922 war in München leider nicht erhältlich.
HAAS, L., *Nuntiatur und Staatssekretariat im Aargauer Klosterstreit*, in: ZSchwKG, 42 (1948), 211–249; 297–315.
HAEBLER, ROLF G., *Badische Geschichte*, Karlsruhe 1951.
HANTSCH, HUGO, *Geschichte Österreichs*, 2 Bände, Wien 1950.
HARTDEGEN, HANS L., *Die Vatikanische Frage und die Entstehung des Dreibundes (1881–1882)*, Bonn 1937 (Diss.).
HARTUNG, FRITZ, *Deutsche Geschichte*, Berlin 1920.
HASNER, LEOPOLD v., *Denkwürdigkeiten*, Stuttgart 1892.
HECKEL, JOH., *Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen*, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. (ZSRGK), L (1930), 215–353.
HERDER, *Staatslexikon*, ²III (1929), S. 519–533.
HERTLING, GEORG v., *Erinnerungen aus meinem Leben*, 2 Bände, München 1919/20.
HIS, EDUARD, *Geschichte des neuen Schweizer Staatsrechts*, 2 Bände, II (1929).
HOHENLOHE-SCHILLINGSFÜRST, FÜRST CHLODWIG ZU, *Denkwürdigkeiten*, 2 Bände, Stuttgart-Leipzig 1906.
HUDAL, ALOIS, *Die österreichische Vatikanbotschaft 1806–1918*, München 1952.
HUGELMANN, KARL, *Kaiser Franz Joseph und das Bürgerministerium*, in: Historische Zeitschrift (HZ), 118 (1917), S. 262–266.

HUSSAREK, MAX, *Die Verhandlungen des Konkordates vom 18. August 1855*, in: Archiv für österreichische Geschichte (AÖG), 109 (1922), 447ff.
— *Die Krise und die Lösung des Konkordats vom 18. August 1855*, in: AÖG, 112 (1932), 231–480.
JACINI, STEFANO, *Il tramonto del potere temporale nelle relazioni degli ambasciatori austriaci a Roma (1860–1870)*, Bari 1931.
JEMOLO, A. C., *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, 1948.
KAPFINGER, H., *Der Eoskreis 1828–1832*, München 1928.
KARDORFF, SIEGFRIED v., *Bismarck im Kampf um sein Werk*, Berlin 1943.
KARS, HANS, *Kanzler und Kirche*, Gießen 1934.
KISSLING, JOHANNES, *Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche*, 3 Bände, Freiburg i. Br., 1911–1916.
KOLMER, GUSTAV, *Parlament und Verfassung in Österreich*, 8 Bände, Wien–Leipzig, 1902–1914.
LAMPERT, ULRICH, *Kirche und Staat in der Schweiz*, 2 Bände, II (1938).
LAUBERT, MANFRED, *Der polnische Adel und Erzbischof Dunin*, in: Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte (FBPG), 52 (1940), 280ff.
LAURER, H., *Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden*, Freiburg 1908.
LERCHENFELD-KÖFERING, HUGO, GRAF, *Erinnerungen und Denkwürdigkeiten*, Berlin 1935.
MAASS, FERDINAND, *Der Josephinismus*, Wien 1951.
— in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs, 1 (1948), 289ff.
— in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 58 (1950), 656ff.
MEINDL, KONRAD, *Leben und Wirken des Bischofs F. J. Rudigier in Linz*, 2 Bände, Linz 1891.
MIRBT, KARL, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, ⁴1924.
MITTNACHT, FREIHERR v., *Rückblicke*, Stuttgart 1909.
MOLISCH, PAUL, *Briefe zur deutschen Politik in Österreich von 1848–1918*, Wien 1934.
MOLLAT, G., *La Question Romaine sous Gregoire XVI et Pie IX*, in: Revue des Sciences religieuses, Straßburg-Paris, 26 (1952), S. 132–142.
MOREAU, E. de, *Le Catholicisme Belgigue*, Lüttich 1929.
MÜLLER, K. A. v., *Probleme der neuesten bayerischen Geschichte*, in: HZ, 118, S. 222ff.
— *Bayern im Jahre 1866 und das Ministerium Hohenlohe*, München 1909.
MÜLLER, Dr. LEONHARD, *Der Kampf zwischen politischem Katholizismus und Bismarcks Politik im Spiegel der Schlesischen Volkszeitung*, Breslau 1929.
NABHOLZ, v. MURALT, FELLER, BONJOUR, *Geschichte der Schweiz*, 2 Bände, II, Zürich 1938.
OECHSLI, W., *Quellenbuch zur Schweizerischen Geschichte*, ²Zürich 1918.
ONCKEN, HERMANN, *Die Rheinpolitik Napoleons III. von 1863–1870 und der Ursprung des Krieges von 1870/71*, 3 Bände, 1926.
PASTOR, LUDWIG v., *Geschichte der Päpste*, 16, 3. Abt., Freiburg 1923.
— *August Reichensperger*, 2 Bände, Freiburg 1899.
— *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, herausgeg. von Wilhelm Wühr, Heidelberg 1950.
PFÜLF, O., *Ketteler*, 3 Bände, Mainz 1899.
— *Windthorsts Korrespondenz*, in: Stimmen aus Maria Laach, 82 (1912), S. 266, 368.
PIRRI, PIETRO, *La questione Romana 1856–1864*, Bd. I, Rom 1951.
POSCHINGER, H. v., *Neue Tischgespräche und Interviews Bismarcks*, ²Stuttgart 1895.
RACHFAHL, FELIX *Windthorst und der Kulturkampf*, in: Preußische Jahrbücher, 135, 1909,
RADOWITZ, J. M. v., *Aufzeichnungen und Erinnerungen des Botschafters*, herausgeg. von Hajo Holborn, 2 Bände, Stuttgart 1925.

RALL, HANS, *Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung 1745–1801*, München 1952.
RANKE, LEOPOLD v., *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten*, 2 Bände, München 1938 (Verlag H. Treu).
REDLICH, JOSEF, *Das österreichische Reichs- und Staatsproblem*, 2 Bände, Leipzig 1920, 1926.
REICHLE, WALTER, *Zwischen Staat und Kirche.* Das Leben und Wirken des preußischen Kultusministers Heinrich von Mühler, Berlin 1938.
RUHENSTROTH-BAUER, RENATE, *Bismarck und Falk im Kulturkampf*, Heidelberg 1944 (Diss.).
RUMMEL, FRITZ v., *Das Ministerium Lutz und seine Gegner 1871–1882*, München 1935 (Diss.).
SALATA, FRANCESCO, *Per la storia diplomatica delle Questione Romana*, I, Milano 1929.
SATTLER, PAUL, *Bismarcks Entschluß zum Kulturkampf*, in: FBPG, 52 (1940), 66–101.
SEPPELT-LÖFFLER, *Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1933.
SICKEL, THEODOR v., *Römische Erinnerungen*, hrsg. von Leo Santifaller, Wien 1947.
SINGER, HEINRICH, *Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechts*, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht (DZK), V (1895), S. 60–166.
— *Kritische Bemerkungen zu einer Geschichte des österreichischen Konkordats*, in: Mitteilungen des Vereins f. Geschichte der Deutschen in Böhmen (MVGDB), 62 (1924), 95–262.
SODERINI, EDUARDO, *Il Pontificato di Leone XIII*, 3 Bände, Milano 1932/33.
SODERINI, GRAF EDUARDO, *Leo XIII. und der deutsche Kulturkampf.* Deutsche Bearbeitung von Richard Bauersfeld. Innsbruck, Wien, München 1934.
SPINDLER, MAX, *Die kirchlichen Erneuerungsbestrebungen im 19. Jahrhundert*, in: HJb, 71 (1952), 197ff.
SRBIK, HEINRICH, RITTER v., *Metternich*, 3 Bände, I, II, München 1925, III, 1954.
— *Deutsche Einheit*, 4 Bände, München 1935–1942.
SCHÄFFLE, ALBERT E. F., *Aus meinem Leben*, 2 Bände, Berlin 1905.
SCHIEDER, TH., *Die kleindeutsche Partei in Bayern in den Kämpfen um die nationale Einheit 1863–1871*, München 1936
SCHLÖZER, KURT v., *Römische Briefe 1864–1869*, Stuttgart-Berlin 1922.
— *Letzte Römische Briefe 1882–1894*, 1924.
SCHMIDLIN, JOSEPH, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, 2 Bände, München 1934.
SCHMIDT, ERICH, *Bismarcks Kampf mit dem politischen Katholizismus, Teil I: Pius IX. und die Zeit der Rüstung 1848–1870.* Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands, Hamburg 1942.
SCHNABEL, FRANZ, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, 4 Bände, Bd. IV, Die religiösen Kräfte, Freiburg 1937.
SCHNÜRER, GUSTAV, *Briefe des Kaisers Franz Joseph an seine Mutter*, München 1930.
SCHUBERT, HANS v., *Der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts*, Heidelberg 1927.
SCHÜSSLER, WILHELM, *Bismarck*, Leipzig 1925.
— *Das Verfassungsproblem im Habsburger Reich.* Stuttgart 1918.
SCHULTE, J. F. v., *Der Altkatholizismus*, Gießen 1887.
SCHULTE, F. X., *Geschichte des Kulturkampfes in Preußen.*
SCHWEGLER, THEODOR (OSB), *Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Schlieren-Zürich, [1]1935, [2]1943.
STAEHELIN, ERNST, *Der Jesuitenorden in der Schweiz*, Basel 1923.
Stenographische Berichte über die Verhandlungen des preußischen Abgeordneten- und Herrenhauses.
Stenographische Protokolle des österreichischen Reichsrats, Abgeordneten- und Herrenhaus (STRPA, STPRH).
Stenographische Verhandlungsprotokolle des bayerischen Landtags.

STERN, ALFRED, *Geschichte Europas seit den Verträgen von 1815 bis zum Frankfurter Frieden von 1871*, 10 Bände, Stuttgart-Berlin 1894–1924.
STREMAYR, KARL v., *Erinnerungen aus dem Leben.*
STROBEL, FERDINAND, *Brief Hurters an Erzbischof Demeter von Freiburg i. Br.*, in: ZSchwKG., 37 (1943), S. 86–91.
STUTZ, ULRICH, *Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. Nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata*, Berlin 1926.
TÖTTER, HEINRICH, *Bismarck und das Zentrum*, Karlsruhe 1938.
TREITSCHKE, HEINRICH v., *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, 5 Bände, Leipzig 1897–1899.
— *Politik. Vorlesungen.* ³I, Leipzig 1913.
UHLIRZ, MATHILDE, *Handbuch der Geschichte Österreichs und seiner Nachbarländer*, Bd. II, 2. Teil.
VALJAVEC, FRITZ, *Der Josephinismus*, ²München 1945.
VALSECCHI, FRANCESCO, *L'alleanza di Crimea*, 1948.
— *Considerazioni sulla politica europea di Napoleone III*, in: Rivista storica Italiana, Jg. 62 (1950), S. 30–45.
VIGENER, *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben*, 1924.
VILLEFRANCHE, J. M., *Pie IX. Sa vie, son histoire, son siècle*, Leipzig 1878.
VOGT, ALBERT, *Charles-Louis de Haller et sa correspondance*, in: ZSchwKG., I (1907), 183ff.
VOLLENWEIDER, OTTO, *Die Schweizerische Kulturkampfperiode*, Männedorf 1909 (Staatswiss. Diss.).
WAHL, ADALBERT, *Deutsche Geschichte*, 2 Bände, Stuttgart 1926.
— *Vom Bismarck der siebziger Jahre*, Tübingen 1920.
WENDT, H., *Bismarck und die polnische Frage*, 1922.
WERTHEIMER, EDUARD v., *Graf Julius Andrássy*, 3 Bände, Stuttgart 1910–1913.
WINDELBAND, WOLFGANG, *Berlin, Madrid, Rom*, Essen 1939.
WINTER, EDUARD, *Differenzierungen der katholischen Restauration in Österreich*, in: HJb., 52 (1952), 442ff.
— *Der Josephinismus und seine Geschichte*, Brünn 1943.
— *Rußland und die slawischen Völker in der Diplomatie des Vatikans 1878–1903*, Berlin 1950.
ZEININGER, H. C. v., *Das Ordensverbot der schweizerischen Bundesverfassung (Art. 12) und der Heilige Stuhl*, in ZSchwKG., 39 (1945), 291–302.

III. ZEITUNGEN

Giornale di Roma, Vatikanisches Blatt von 1848 bis 1870.
Historisch-Politische Blätter, München, (HPB).
La Nazione, Organ der italienischen Liberalen.
Neue Freie Presse, Wien.
Neue Preußische Kreuzzeitung, Berlin.
L'Opinione, Organ des Grafen Cavour, 1861.
Osservatore Romano, Organ des Vatikans.
Vaterland, Wien (konservatives Organ).

Außer den historisch-politischen Blättern sind in der Bayerischen Staatsbibliothek, München, keine Zeitungen des 19. Jahrhunderts zugänglich. Bei den Zeitungen handelt es sich, soweit angeführt, meist um Beilagen zu den Gesandtschaftsberichten, bei einigen um private Zeitungsausschnitte.

IV. ZEITSCHRIFTEN

Archiv für österreichische Geschichte (AÖG).
Deutsche Revue.
Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, (DZK).
Forschungen zur brandenburgisch-preußischen Geschichte, (FBPG).
Historisches Jahrbuch, (HJb.).
Historische Zeitschrift (HZ.).
Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, (MVGDB).
Österreichische Rundschau, (ÖR).
Revue generale.
Stimmen aus Maria Laach.
Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, (ZSchwKG.).
Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung, (ZSRGK)

PERSONEN-REGISTER

Abel, Karl v. 35, 41, 42, 167
Ägidi, Professor 219
Andlaw, v. 243
Andrassy, Graf 131, 140, 145, 150, 229, 239
Antonelli, Kardinalstaatssekretär 44, 62, 63, 109, 128, 133, 154, 209, 212, 248, 251
Aretin, Freiherr v. 200
Arnim, Graf Harry 78, 186, 205, 212, 231
Auersperg, Fürst Adolf 138, 140, 151
Auersperg, Graf Anton 42, 115, 116, 124
Aulike, Geheimrat 51

Baader, Franz v. 31, 40, 41
Bach, Freiherr v. 109
Barewicz 118
Beckx, Pater 30
Beethoven 39
Belcredi, Graf Richard 87, 88, 109
Bennigsen, R. v. 68
Berger, Dr., Joh. 126
Berthier, General 15
Beust, Graf Friedrich 92, 93, 98, 109, 122, 128, 129, 130, 131, 140, 222, 253
Bismarck, Otto v. 12, 42, 69, 110, 116, 137, 140, 145, 174, 178, 184, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 200, 203–205, 208–210, 212–215, 219–223, 225–233, 235–240, 242, 247, 248–259, 260, 261, 262, 263, 266, 268–270, 288
Bismarck, Graf Herbert 275
Blome, Graf Gustav 113, 216, 205
Börne 39
Bolzano 41
Du Bonald 28
Brandt, Dompropst 168
Bray-Steinburg, Graf 169, 172, 173, 174, 218
Brentano, Christian 31
Briand, Aristide 281
Büchner, F. K. 11
Bülow, Fürst 281
Busch, Unterstaatssekretär 262
Buss, F. J. v. 50, 243

Cavaignac, General 46, 47
Cavour, Graf 61, 70, 71, 80, 97
Cetto, Freiherr v. 263
Chigi, Flavio, Nuntius 208
Clausewitz, General 39
Clemenceau, Georges 11, 281
Consalvi, Kardinalstaatssekretär 22, 26, 27
Combes, Emil 280, 281
Cornelius 30
Cortes, Donoso 28, 198
Crispi 273
Crivelli, Graf 110
Czartoryski, Fürst 139

Dalwigk, Freiherr v. 244
Danton 281
Darwin 191
Degara 104
Delbrück 233
Diepenbrock, Freiherr v. 32
Döllinger, I. v. 31, 75, 168, 171, 172, 215
Droste-Vischering, Clemens, August 27, 32, 33, 34, 35, 37, 127
Dufour, General 158
Dunin, Erzbischof 35

Falk, Adalbert 181, 223, 225, 231, 232, 258
Farina, La 68
Ferdinand, Herzog v. Anhalt 30
Feßler, Bischof 87, 144
Fischhof, Adolf 12
Franchi, Kardinalstaatssekretär 184, 249, 250
Frankenberg, Graf 219
Franckenstein, Freiherr v. 178, 258, 272
Franz I., österr. Kaiser 35
Franz II., König v. Neapel 70
Franz Joseph, österr. Kaiser 55, 100, 101, 121, 131, 135, 136, 152, 154, 226
Freytag 200
Friedrich, Joh., Professor 172
Friedrich Wilhelm IV., preuß. König 35, 261
Frint, J., Burgpfarrer 40

Gagern, Max v. 31
Galimberti, Luigi, Kardinal 271, 272, 273, 274
Garibaldi 45, 46, 64, 70, 101
Gasser v., bayer. Gesandter 179
Gasser, Bischof 144
Geißel, Erzbischof 35
Gentz 42
Giesebrecht 168
Giskra 90, 102
Gneist 232
Görres, Josef 28, 31, 37, 41

Görres, Guido 31
Goethe 39, 65
Gortschakow, Fürst 70
Gregor XVI., Papst 33, 34, 41, 58, 59
Greith, Bischof 160
Gresser, v. 168, 180
Greuter, Pater 103, 104, 105, 116, 117, 127
Grévy 252, 260
Grillparzer 124, 149, 200
Grocholski, Ritter v. 139
Günther, Anton *ooo*
Guizot 158

Häckel, E. 65, 190
Halbe, Carl v. 31
Haller, Karl v. 29, 155
Haller, Albrecht 155
Hasner, Leopold v. 113, 120, 132
Hatzfeldt, Graf 192
Hefele, Bischof 171
Hegel 19, 65, 120, 230
Hegnenberg-Dux, Graf 173, 179
Heine 39
Herbst 91, 96, 98, 103
Hermes 27, 33, 41
Herz 175
Herzog, Eduard 160
Hinschius 232
Hofbauer, Clemens Maria 28, 31, 40
Hohenlohe, Fürst 76, 169, 170, 174, 179, 186, 219, 258
Hohenlohe, Kardinal 227, 231, 232
Hohenwart, Graf 139, 140, 143
Hohenzollern, Karl Anton, Fürst 54
Hübner, Freiherr v. 98, 109
Humboldt, Wilhelm v. 39
Hurter, Friedrich v. 29, 31, 156
Hye, Ritter v. 94, 98

Jacobini, Kardinalstaatssekretär 154, 251, 256-263, 267, 272, 273
Jäger, Dr. 105, 106, 107
Jarcke, C. E. 29, 31, 41, 42
Jirecek 143
Job, F. S. 41
Jolly, Julius 242, 243
Joseph II., Kaiser 14, 54, 115

Kálvin 156, 162
Kálnoky, Graf 266, 267
Károlyi, Graf 239
Ketteler, Freiherr v. 32, 50, 54, 77, 202, 203, 208, 213, 219, 220, 221, 241, 244, 245
Kißling, Joh. 202
Klein 41
Klinkowström 31
Klopp, Onno 31, 198, 257, 258
Kopp, Dr., Bischof 269, 273, 274
Kornemann, Rupert 41
Kremtzen, Dr., Bischof 216, 232
Kübeck, Freiherr v. 42
Kuefstein, Graf 126
Kuranda 107

Lachat, Bischof 161, 164
Lamennais 28
Lange, F. A. 12
Lassaulx 41
Ledochowski, Kardinal 192, 193, 208, 254, 266
Lemayer, Karl v. 133
Lenau 42
Leo XIII., Papst 15, 50, 154, 164, 183, 249, 251, 255, 256, 260, 262, 264, 265, 269, 273, 274, 279, 282, 290
Lichtenfels, Freiherr v. 112
Liedekerke-Beaufort, Graf 114
Loe, Graf 253
Ludwig I., König v. Bayern 40, 42, 242
Ludwig II., König v. Bayern 167, 178, 184
Lutz, J. v. 165, 168, 170, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 181, 242
Luxburg, Graf 181

Maager 84
McMahon 251
Maistre, De 28
Mallinckrodt, Freiherr v. 32, 195, 196, 197, 198, 204
Manteuffel, v., Marschall 24
Manteuffel v., preuß. Minister 52
Maria Theresia 116
Marx, Karl 11, 65, 191
Marat 11, 283
Masella, Aloisi, Nuntius 184, 249
Mathilde, Großherzogin 244
Max II., König v. Bayern 167
Maximilian, Kaiser von Mexiko 136
Max Josef I., König v. Bayern 24
Mazzini 46
Melchers, Erzbischof 256, 260, 268
Mensdorff-Pouilly, Graf 113
Mermillod, Kaspar, Kardinal 161, 162, 163, 164, 205
Metternich, Fürst 35, 156, 158
Mettrie, La 11
Meysenbug 110, 121

Michelis, Dr. F. 160
Minghetti 239
Moleschott, Jakob 11
Moufang, Dr., Domkapitular 184, 200, 245
Moy, Freiherr v. 31
Moy, Graf 172
Mühlfeld 86, 91, 92, 95, 96, 98
Müller, Adam 30, 31
Müller, Joh. v. 29
Munzinger, Professor 160

Namszamowski 233
Napoleon I. 17, 18, 212
Napoleon III., 47, 48, 61, 62, 72
Newman, Kardinal 28
Niebuhr 26
Nietzsche 66
Nina, Kardinalstaatssekretär 250, 256, 257, 260

Overbeck 30

Palmerston 158
Passerat 40
Paumgarten, Graf 188, 250, 257
Pfretzschmer 180
Phillips, Georg 31, 41
Pillat 31
Pintar 103
Pius VI., Papst 14, 186
Pius VII., Papst 15, 23, 155, 186
Pius IX., Papst 43, 62, 65, 70, 77, 100, 101, 108, 111, 126, 149, 162, 178, 186, 191, 226, 229, 235, 236, 238, 248
Potocki, Graf 117, 138, 139
Preysing, Graf 200
Puttkamer, v. 258

Qudinot 47

Radetzky, v., Feldmarschall 45
Radziwill, Fürst 221
Räss, Bischof 31
Rampolla, Mariano, Kardinalstaatssekretär 273, 283
Raumer, v. 52
Rauscher, Kardinal 55, 56, 66, 98, 114, 118, 123
Rechbauer 99
Reichensperger, Peter u. August 50, 51, 52, 53, 195, 196, 197
Reinkens, altkath. Bischof 160, 181
Reisach, Kardinal 167
Renftle, Pfarrer 172
Ricasoli 73
Richarz, Bischof 167
Rinck, v. 243
Ringseis 31, 41
Robespierre 281
Rohden 197
Rokitansky 119
Roser 94
Rothschild 63
Rudigier, Bischof 126, 127, 143, 152, 243

Sailer, Bischof 40, 167
Sambuga 40
Savigny 204
Simeoni, Kardinalstaatsekretär 253, 255

Schaaffgotsche, Bischof 144
Schadow 30
Scherr, Erzbischof 168
Schindler 104, 107
Schlegel, Fr. u. Dorothea 31
Schlözer 263, 264, 266, 271
Schlosser, F 31
Schmerling 84, 85, 86, 87, 88, 118
Schneider 104, 106
Schopenhauer 65
Schorlemer-Aast, Freiherr v. 32
Schröder-Lippstadt 219
Schubert 39
Schulte, Professor 98, 171
Schwarzenberg, Kardinal 48, 55, 149
Schweinitz, v., General 253

Stein, Freiherr v. 39
Stifft 40
Stolberg, Graf 30
Stremayr, v. 130, 133, 142, 150, 151
Stumm 231

Tauffkirchen, Graf 78, 209, 210, 219, 226, 231
Theodisius der Große 27
Thun, Graf, Leo 85, 118, 126
Tinti, Freiherr v. 141
Trautmannsdorff, Graf 128
Treitschke 26

Veit 30
Verger 74
Viale Prela, Nuntius 55, 56
Vicari, Erzbischof 241

Viktor Emanuel 68, 70, 71
Vincke, Georg 69
Virchow, Rudolf 9, 10, 11, 12, 13, 292
Visconti-Venosta 228
Voglsang, Karl, Freiherr v. 31, 126

Waldeck-Rousseau 282, 283
Walter, Ferdinand 29
Waser, Ritter v. 104
Weichs, Freiherr v. 104
Weiß, Bischof 31
Werner, Zacharias 31
Werthern, v. 207
Wessenberg, I. v. 24
Wilhelm I, preußischer König, deutscher Kaiser 69, 191, 192, 193, 235
Wilhelm II, preußischer König, deutscher Kaiser 275
Windischmann, K.J.H., Professor 29, 41
Windischmann, Fr., Generalvikar 168
Wollmann, Dr. 216, 217

Zander 35
Zirkel, Bischof 41